

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

كلية الآداب،
اللغات والفنون
قسم اللغة العربية
وآدابها



وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
ج — امعة وه — ران

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة بعنوان:

العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم

إشراف :
الدكتور: عبد الخالق رشيد

إعداد الطالب :
أحمد عرابي

اللجنة المناقشة

- الأستاذ الدكتـور: عبد الحليم بن عيسى.....رئيساً.
الدكتـور: عبد الخالق رشيد.....مشرفاً ومقررأ.
الدكتـور: زرّادي نور الديـن.....عضواً مناقشأ.
الدكتـور: خالد هـشام.....عضواً مناقشأ.
الدكتـور: بن خويا إدريـس.....عضواً مناقشأ.
الدكتـور: بلي عبد القـادر.....عضواً مناقشأ.

السنة الجامعية 2014/2013

قَالَ تَعَالَى:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتْ
التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَتَأَنْتُمْ
هَتُوْلَاءَ حَبَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ
لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾

سورة آل عمران، الآية: 65. 66.

مقدمة:

الحمد لله الذي جعل القرآن نورا هاديا، وروحا ساريا، ومعجزة باقية، وحنة ملزمة، كما جعله عصمة ونجاة لمن تمسك به، وعمل بحكمه، وآمن بمتشابهه، وتخلق بأخلاقه، والصلاة والسلام على من كان خلقه القرآن، سيدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم تسليما، وبعد:

كان الخطاب القرآني وما زال يشكل المعجزة البيانية الحجاجية الأبدية نظماً ومعنى على مر الأزمنة والعصور، يخاطب العقول، ويهذب النفوس، ويستعطف القلوب. تحدى العرب وهم أهل فصاحة وبيان، وكان التحدي من جنس الكلام، وكان تنزيله من لدن حكيم خبير على هدي لغتهم وسنن تواصلهم ومجازات تلفظهم، وهو ما يؤكد ديوانهم الشعري، الذي وافق القرآن في نظمه وفاقه القرآن في مبناه ومعناه حتى وصل الأمر بمفسريه ومؤليه، من جهابذة العلم إلى الاعتراف بالعودة إلى الشعر عند إبهام دلالة ألفاظ القرآن، وعلى رأسهم ابن عباس. فما أسمى الحياة التي يحيا بها الفرد في كنف كتاب الله العزيز متدبراً ومتأملاً، باحثاً في أحكامه ومعالمه وبيانه وبلاغته ليصل إلى اليقين؛ لأن المولى عز وجل قد راعى في نزوله حاجة الأمة وتطلعاتها في تنظيم الحياة الاجتماعية، وتوطيد العلاقات الإنسانية، فتحقق ذلك في شكل آيات وسور حجاجية إقناعية لكل منها سبب والكل نزل موافقاً لمقتضى الحال؛ لأن ذلك ما يقتضيه المقام.

إن أي متكلم يريد إرساء فكرة ما، أو قضية في أي مقام كان، لا بد أن يحمل خطابه طاقة حجاجية عالية، وذلك للتأثير في المتلقي وحمله على الإذعان المفضي إلى الإقناع، وهذا ما اصطُحَّح على تسميته بـ"الحجاج"؛ الذي يتخذ من اللغة الطبيعية تربته الخصبة.

فإذا كانت اللغة الطبيعية هي الفضاء الرحب الذي تنتزل فيه كل الخطابات الحجاجية وتتفاعل، فإنّ الاهتمام بها شكل على الدوام ضرورة إنسانية لا بد من مراعاتها والوقوف على أهم الخصائص والمميزات والعلاقات التي تحكم منطقتها، سواء أكانت هذه اللغة طبيعية أم اصطناعية أم رمزية، الأمر الذي أدى إلى تفرع الدراسات اللغوية المختلفة بحسب مستوياتها الصوتية والتركيبي والدلالي والتداولي.

ترجع البدايات الأولى لظهور الفكر التداولي إلى بداية القرن التاسع عشر مع "شارل موريس Charle Morris" و"فريج Frege" كطرح فلسفي، لتتبلور في الدراسات اللغوية إبان الخمسينيات من القرن العشرين مع محاضرات "جون أوستين J. Austin" التي ألقيت في جامعة هارفارد ضمن برنامج محاضرات "وليام جيمس Willam James Lectures". وكان ذلك سنة 1955، وهو ما يعد التأسيس الفعلي للدرس التداولي المعاصر، متمثلاً في ظاهرة الأفعال الكلامية التي تجلت لدى "أوستين J. Austin" من خلال كتابه "كيف ننجز الأشياء بالكلام"، لتتطور الرؤية بعد ذلك وتتبلور بشكل أوسع عند تلميذه "سيرل Searle".

ومع نهايات القرن العشرين توسعت اهتمامات التداولية لتطال موضوعات أخرى لها صلة مباشرة بالاستخدام الفعلي للغة، كاستراتيجيات الخطاب، واقتضاء الكلام، والحجاج اللغوي. باعتباره آلية حوارية تداولية بمنحاهما العلمي الفعال في معالجة النصوص بأبعادها ومستوياتها المختلفة.

بعد وقوفنا على أهم المظاهر التفاعلية التي شكلت المسار التداولي للحجاج اللغوي، على تعاقب الحضارات الإنسانية، لفت انتباهي أن الحجاج شكّل على الدوام ضرورة إنسانية، حيث إن الجماعة البشرية على اختلاف لغاتها، ودرجة تطورها، وتباين عقلياتها، تصبو دائماً فيما بينها، وفي

محاوراتها مع غيرها، إلى إقناع الآخر حول ما تبسطه من رؤى ومفاهيم، وتحمله على الإذعان لها؛ تلك طبيعة البشرية في كل زمان ومكان. وقد تجلت هذه الظاهرة بأوضح ما يكون في الخطاب القرآني، فما زال القرآن الكريم وسيبقى على مر الأزمنة والعصور، يحتاج العقول بشتى الطرق بالحجة والبرهان، والأمثال والحكم، والرمز والتصوير، ليدعم إيمان المؤمن ويلطف من عناد الكافر.

إن الاهتمام بالخطاب القرآني دفعني إلى البحث فيه من منطلق الإشكالية الآتية:

إذا كان الخطاب القرآني شبكة علائقية معقدة من العلاقات قوامها مجموعة من المقدمات والتراتب الحجية تفضي إلى جملة من النتائج، فما هي طبيعة العلاقات الحجاجية تحكم منطقها؟ و التي توصل بدورها بين الحجج فيما بينها أولاً؟ ثم بين الحجج والنتائج التي تشكل بنية الخطاب القرآني أخيراً؟ وما مدى إسهامها في اتساق وانسجام الخطاب حتى يضطلع بتحقيق مقصديته انطلاقاً من الفهم ثم الشرح فالتأويل؟

ومن هذه المعايينة اتضح لي أن أجمع بين الاهتمامين: الحجاج بأبعاده التداولية المعاصرة ممثلة على الخصوص في الطرح الحديث الذي تقدم به كل من "بيلمان Perelman وزميله تيتكا Tyteca" في مصنفهما الموسوم "مصنف في الحجاج-البلاغة الجديدة، -Traite de l'argumentation-nouvelle rhétorique". والقرآن الكريم كمدونة تطبيقية تتجلي فيها أضرب الحجاج على اختلاف أنواعها. وارتأيت، من باب التحكم في الموضوع، حصر المدونة في القرآن الكريم لأنه أبلغ خطاب على الإطلاق، وتحقق فيه أسمى بيان، باعتبار ه خطاب حجاجي من الدرجة الأولى مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا

يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ (سورة الإسراء، الآية 88). إضافة إلى تعدد الأساليب الحجاجية فيه وتنوعها. ومن ثمة كان سعيي لإنجاز مقاربة تراثية حدائثة متعلقة بالخطاب القرآني فارتأيت أن توسم هذه الأطروحة بـ:

"العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم"

والمراد من هذا الجمع بين النظرية الحجاجية المعاصرة والقرآن الكريم وهو الخطاب الكوني الذي لا تنضب دلالاته، هو الوقوف على تقنيات ومقاصد الشرع الحكيم في توظيفه للحجاج، ومدى قابلية المُحاجَّة القرآنية في التغلغل داخل العقول لحملها على الاقتناع والإذعان للحكمة الإلهية. ولمعالجة هذا الموضوع انتهجت خطة تتلاءم وطبيعته، إذ حاولت توزيع مباحث هذه الأطروحة على مدخل نظري وخمسة فصول تطبيقية.

أما المدخل فقد تناولت فيه الجانب التنظيري للحجاج، ووجه أخص العلاقات الحجاجية، وأهم المفاهيم التي تؤطرها، وتناولت فيه:

- مفهوم الحجاج في الطرح اللغوي القديم.
- الحجاج والروافد المعرفية التي أسست له، ومنها:
 - أ - الرافد الفلسفي.
 - ب - الرافد البلاغي.
 - ج - القرآن الكريم.
 - د - الدرس اللساني التداولي الحديث.
- الحجاج وعلاقته بالخطاب.
- الحجاج ودوره في تحقيق الفاعلية الإقناعية.
- مفهوم الروابط الحجاجية ودورها في اتساق وانسجام الخطاب.
- مفهوم العلاقات الحجاجية وأهميتها في شبكة التفاعلات الخطابية.

- طبيعة العلاقات الحجاجية وتجلياتها في الخطاب القرآني.

وقد تعرضت في **الفصل الأول** إلى العلاقة التتابعية في الخطاب القرآني وتناولت من خلالها مفهوم العلاقة التتابعية في اللغة والاصطلاح، وكذا التتابع الحجاجي بين الحجة والعلاقة، وتعرضت فيه إلى الفرق بين الحجة التتابعية والعلاقة التتابعية، وأهم الأحداث التتابعية الواردة في القرآن الكريم، والعلاقات التي وصلت بينها لتحقيق مقاصد الخطاب. كما تطرقت إلى السلم الحجاجي وكيف تنتزل فيه الحجج في شكل سلمية تراتبية تختلف بحسب شدتها وقوتها في الطبقات المقامية المختلفة.

وعالجت في **الفصل الثاني** العلاقة السببية في الخطاب القرآني بدءاً بمفهومها في اللغة والاصطلاح، ثم السببية بين الحجة والعلاقة، والوقوف على أهم الروابط السببية التي توصل الأسباب بالنتائج، إضافة إلى أصنافها من تبريرية وشرطية وغيرها، وأهم تجلياتها في الخطاب القرآني.

وقد تمحور الحديث في **الفصل الثالث** حول علاقة الاقتضاء الحجاجية وذلك بالوقوف على حدّها لغةً واصطلاحاً، ثم ركزت على الاقتضاء في الطرح التداولي اللساني من حيث مفهومه و طبيعته و مميزاته و خصائصه وأنواعه، من خاص و عام و تخاطبي متعارف عليه و تخاطبي حاصل عن خرق القواعد، إضافة إلى العناصر التي تؤطره، ثم أشرت إلى تأوجه الاقتضاء بين ما هو مصرح به و بين ما هو ضمني، أو مسكوت عنه، وأيّهما أقدر على دفع المتلقي لاستنتاج المقتضى، وتجلياته في الخطاب القرآني.

وأوكلت **الفصل الرابع** للعلاقة الاستنتاجية في الحجاج بدءاً بماهيتها في اللغة والاصطلاح، ثم من حيث طبيعة العلاقة الاستنتاجية ومنطق اللغة الطبيعي؛ لأن المنطق الطبيعي جزء من البنية العقلية الإنسانية، ثم عرضت

إلى الاستنتاج بين الجدل والبرهان والاستدلال، باعتبارها مصطلحات ذات طبيعة فلسفية متداخلة، إضافة إلى آليات تحقق العلاقة الاستنتاجية في الخطاب، وختمه أخيراً بإبراز تجليات هذا النوع من العلائق في الخطاب القرآني.

أما **الفصل الخامس** والأخير فقد خصصته لعلاقة المفارقة الحجاجية باعتبارها من المفاهيم الإجرائية الأسلوبية التداولية الحديثة، فركزت على مفهومها لغة واصطلاحاً، مع ذكر عناصر تفاعلها من مرسل ومتلقي وخطاب ومستوى المعنى ومقام، ثم آلياتها الفوتركيبية التي تعتمدها في الإقناع من نبر وتنغيم وفاصل، ثم مجمل الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها، إضافة إلى تحليل تمظهرها في الخطاب القرآني من أجل استنتاج أبعادها التداولية الحجاجية.

وخلصت في الأخير إلى خاتمة أودعت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه المعالجة العلمية للعلاقات الحجاجية في القرآن الكريم. لقد اعتمدت في إجلاء ما ذكر مسبقاً من مباحث على القرآن الكريم كمدونة تطبيقية، منزه عن الشك والتناقض وما وصف به من رواد الزندقة والإلحاد، من حيث بنيته النصية المحكمة كما أكد ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿الرَّكِبُ أَحْكَمُ مِنْهُ، ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾. (سورة هود، الآية 01). وهذا الإحكام وإن كان معجزاً إلا أن الأساليب العربية بشتى أضرارها وأنساقها الحجاجية قد تبلورت فيه، وفي خضمها شبكة العلائق الحجاجية التي أسهمت في هذا الإحكام ورصد حدوده البلاغية والتداولية. وارتأيت من باب التمثيل التطبيقي الاكتفاء بتبني نموذج واحد أو نموذجين لكل علاقة حجاجية، ما لم تُجبرنا ضرورة البيان والإيضاح والتعمق تجاوز هذا الحد من التطبيق.

لقد اعتمدت في رصد هذه الخطوات من الدراسة وتحليل صورها على المنهج الوصفي التحليلي، لملاءمته منطلق الظواهر اللغوية ورصد حدودها وأبعادها، و القائم على وصف بنية الخطاب الحجاجي، وتحليل الحجج المكونة لهذه البنية، والكشف عن العلاقات الحجاجية التي توطرها بغية الوقوف على مضامينها الدلالية، ومقاصد الشرع من توظيفها في الخطاب القرآني.

ومن أهم وأبرز المصادر والمراجع التي تناولت موضوع الحجاج بتقنياته المختلفة، والتي جعلت منها ركيزة في هذا البحث، أذكر على سبيل المثال لا الحصر: كتاب "الحجاج في القرآن الكريم" لعبد الله صولة الذي حاول أن يبرهن، من خلال تحليله لنماذج من الذكر الحكيم، على أنه بالإمكان تضيق الهوة الفاصلة بين البلاغة الغربية و بلاغة الأسلوب من ناحية، وبلاغة الحجاج من ناحية أخرى . أما كتاب "الحجاج في البلاغة المعاصرة" لمحمد السالم محمد الأمين الطلبة، فقد تناول فيه تطور البلاغة الحجاجية، وما عرفته هذه البلاغة في ظل التطورات النقدية واللغوية والتواصلية الراهنة بصفة عامة. إضافة إلى مؤلف "الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه" لسامية الدريدي، الذي عالجت فيه بنية الحجاج وأساليبه ومختلف الأفانين الرافدة له في الشعر العربي القديم. كما نخص بالذكر كتاب "الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية" لمحمد الولي، الذي أبرز من خلاله مفاهيم البلاغة اليونانية ممثلة بأرسطو وبلاغة "بيرلمان Perelman" الحجاجية الجديدة بمقوماتها ومسلّماتها وتقنياتها المختلفة، بالإضافة إلى مجموعة من تفاسير القرآن الكريم كالكشاف للزمخشري، وأنوار التنزيل للبيضاوي، روح المعاني للألوسي، وغيرها.

ومن الصعوبات التي واجهتني في إنجاز هذا البحث ندرة بعض المصادر، وبخاصة تلك التي تتناول موضوع العلاقات الحجاجية، إذ تكاد تكون منعدمة البتة، إلا ما أشار إليها من باب المفهوم لا من باب التطبيق، إضافة إلى صعوبة الحصول على بعض المصادر منها كتاب "الميزان في تفسير القرآن" للطببائي.

وكأي باحث لم يكن مساري خاليا من العقبات، لعل أهمها صعوبة التعامل مع الخطاب القرآني الذي يفرض على الباحث توخي الحيطة والحذر مع تراكيبه ومعانيه، باعتباره نصا مقدسا يصعب تأويله، كما أن التصور الإجرائي للعلاقات الحجاجية وتمثلاتها في الخطاب لم يكن بالأمر الهين لا سيما من جانب تمظهرها في القرآن الكريم، بحكم أنني فرضتُ على نفسي تبني مبدأ الرصانة والتأدب في معالجتها ضمن النص القرآني دفعا للشبهات. كما واجهت صعوبة في التوفيق بين التفاسير في شرحها وتأويلاتها لبعض آي الذكر الحكيم، ولا سيما ما تعلق منها بالمتشابه نظراً لاختلاف مشاربها وتنوع رؤاها، ممّا فرض عليّ نوعاً من التحفظ في رسم المقاربة الدلالية لرصد طبيعة العلاقة الحجاجية. ورغم ذلك كله فقد حاولت جاهداً أن أبدي رأبي فيما وجدته لا يتناسب دلاليّاً مع التحليل الحجاجي للآيات المدروسة. وفي هذا المقام لا يسعني إلا أن أحمد الله وأشكره على نعمة العلم أولاً،

وعلى ما ألهمني من التوفيق والسداد في إنجاز هذه الأطروحة العلمية ثانياً، وأرجو في الأخير أن أكون قد وفقت في هذا الطرح المعرفي الذي بذلت فيه قصارى جهدي، حتى يكون على الوجه الذي يتمشى وقيمه العلمية. ولست أدعي الإتيان بالجديد بل إنه جهد المقلّ الذي أرجو أن يقدم لأمتّه النزر اليسير في سبيل خدمة العلم أولاً و اللغة العربية أخيراً، فعليّ أكون قد أصبت الهدف

في هذا البحث الذي لا يسلم ، كغيره من البحوث ، من حاجته إلى التصويب والتنقيح الدائم المتواصل.

ولا يفوتني ههنا أن أوجه خالص شكري وامتناني إلى أستاذي الفاضل المشرف: الأستاذ الدكتور عبد الخالق رشيد على إرشاداته السديدة، التي لا يَجْمُلُ بي إغفال ذكرها منذ بداية المشوار ، لا سيما فيما أشكل علي من أمور كادت تثني إرادتي وعزيمتي، فلا يسعني إلا أن أعترف بفضلته الجميل وإخلاصه النبيل في رعاية هذه الأطروحة، كما أنه بمجهودات ونصائح أستاذي الكريم: الأستاذ الدكتور عبد الحلیم بن عيسى، في أخذه بيدي مساعداً ومصاحباً وناصحاً أميناً، وما أعانني عليه لتخطي بعض العقبات، فلقد تعلمت منهما الدقة والإخلاص في البحث، والأسمى من ذلك معنى العصامية فيه، وحسبي هذا شرفاً وفضلاً، فلهما مني خالص التقدير والعرفان، راجياً من المولى عز وجل أن يجازيها عني خير الجزاء، وأن يجعلها نورا وذخراً لهذه الأمة جمعاء. كما أقدم تشكراتي إلى كل من أسهم في إخراج هذا العمل من الظلمات إلى النور من قريب أو من بعيد، والله المستعان.

وهران في: 2014/01/07

أحمد عرابي

مختل

الحجاج بين المفاهيم والآليات

توطئة

يعد الحجاج من أهم ال مواضيع التي أنتجت الدراسات اللغوية الحديثة في الحقل اللساني التداولي، إذ يقوم على مجموعة من التقنيات والآليات الخطابية التي توجه إلى المتلقي بغرض إقناعه والتأثير فيه. فهو عند بيرلمان «جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع. معتبرا أن غاية الحجاج الأساسية إنما هي الفعل في المتلقي على نحو يهيئه للقيام بالعمل»¹. لكن البلاغة التقليدية نظرت إليه «كمكوّن من مكونات الخطاب يتشكل بتشكله وتتغير وظائفه وطرقه الاستدلالية بتغيره»². كما أن آثاره تتجلى في الدراسات التراثية المختلفة وتتعدد بتعدد مجالاتها، إلا أنه أضحى الآن مجالاً خاصاً، تضبطه مفاهيم خاصة، إضافة إلى جملة من الخصائص والتقنيات المختلفة، أهلتها إلى بلوغ مرتبة النظرية اللغوية العالمية القائمة على أسس علمية ومنهجية دقيقة.

انبرى رعييل من الدارسين اللغويين المحدثين في النصف الثاني من القرن العشرين لدراسة الحجاج والاهتمام به ومحاولة التنظير له، متناولين أهم البحوث التي تهتم بأساليب إجراء اللغة والخطابات المتنوعة في السياقات المقامية المختلفة، وغاياتها واستراتيجياتها، والتي تعد من صميم البحث في المنهج اللساني التداولي، وهو ما أطلقوا عليه اسم "البلاغة الجديدة"، ويرجع الفضل في ذلك إلى بيرلمان Perelman وزميله Tyteca عند إصدارهما لمؤلفهما: مصنف في الحجاج - البلاغة الجديدة " Traite de 1 argumentation nouvelle rhetorique

¹ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2008، ص21.

² النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية و اللسانية، محمد طروس، المغرب، دار الثقافة، ط1، 2005، ص14.

تتلخنت نظرة الدارسين اللغويين لمفهوم الحجاج باعتباره مصدرا للجزر الثلاثي "حجج" الذي تتعدد دلالاته بحسب المقام؛ منها الجدل والخصام والنزاع والحوار والبرهان المتعلق بأي خطاب.

1- الحجاج في اللغة:

تعددت الدلالات الغوية لمادة (ح ج ج) في كلام العرب، ويتضح ذلك من خلال المعجمات اللغوية المؤسسة لمتن اللغة التي تناولت هذه المادة بالدرس والتمحيص تارة ، وبالطول و الإسهاب تارة أخرى ، باعتبار أن الدلالة اللغوية هي قطب الرحي في دراسة أي ظاهرة من الظواهر اللغوية .

إنّ المتتبع لأصل مادة (ح ج ج) في اللغة يجد الحجاج والمُحَاجَّة مصدرا للفعل "حاجج"؛ إذ جاء في مقاييس اللغة لابن فارس (ت 395 هـ): «الحاء والجيم أصولٌ أربعةٌ. فالأول القصدُ. وكلُّ قصدٍ حجٌّ... يقال حَاجَبْتُ فُلَانًا فَحَجَبْتُهُ أَي غَلَبْتُهُ، وذلك الظفر يكون عند الخصومة و الجمع حُجَجٌ، والمصدر الحِجَاجُ»¹. فالحجاج عند ابن فارس يتخذ معنى النزاع والخصام عند المحاجة بقصد الظفر بالغلبة وهو عين ما ذهب إليه الزمخشري (ت 538 هـ) في قوله: « اِحْتَجَّ عَلَى قَوْمِهِ بِحُجَّةٍ شَهْبَاءٍ وَبِحُجَجٍ شُهْبٍ وَحَاجَّهُ خَصْمَهُ فَحَجَّهُ، وَفُلَانٌ خَصْمُهُ مَحْجُوجٌ »². فيكون بذلك قد حصر معنى الحجاج في المخاصمة والمغالبة قصد الظفر .

نخلص من هنا إلى أنّ التحاجج والمحاجة يأتیان بمعنى التخاصم و النزاع القائم على الجدل والمغالبة.

وقد سلك ابن منظور (ت711هـ) هو الآخر مذهب سابقه في حده للحجاج إذ قال: «حَاجَبْتُهُ أَحَاجُهُ حِجَاجًا وَمُحَاجَّةً حَتَّى حَجَبْتُهُ؛ أَي غَلَبْتُهُ

¹ مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، لبنان، دط، دت، مادة حَجَجَ ، ج 2، ص 29 — 30.

² أساس البلاغة، الزمخشري، لبنان، دار صادر، ط1، دت ، مادة حَجَجَ ، ص113.

بالحجج التي أدليت بها ... والحُجَّةُ: البرهان ؛ وقيل الحُجَّةُ ما دُوِّفِعَ به الخصم ، وقال الأزهرِيُّ : الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة ، وهو رجل مَحْجَاجٌ أي جَدِلٌ. و التَّحَاجُّ : التَّخَاصُّمُ؛ وجمع الحُجَّةِ: حُجَجٌ وَحِجَاجٌ، وَحَاجَّةٌ مُحَاجَّةٌ وَحِجَاجًا: نَازَعَهُ الحُجَّةَ...وَاحْتَجَّ بالشَّيْءِ : اتَّخَذَهُ حُجَّةً»¹. فالحجة عنده هي الدليل والبرهان، وعليه فإنَّ الحجاج في نظره مأخوذ من النزاع والخصام بواسطة الأدلة والبراهين والحجج التي يُدلي بها المحاجج لإفحام خصمه.

إنَّ الملاحظ من خلال فحوى ه ذه التعريفات والمقارنة بينها يُبرز أن أصل الخصومة والمنازعة هو الاختلاف مع الطرف الآخر ، حيث يكون كل طرف متشبث بواقفه ، ويكون هذا النزاع والخصام مستندا ومدعما بأدلة وبراهين وحجج من شأنها أن تحقق الغرض المرجو من ه ذه المنازعة والمخاصمة . أضف إلى ذلك أن هذه الإطلاقة اللغوية السريعة على أصل مادة (ح ج ج) يمكِّننا من استنتاج ثلاثة مشتقات جزئية ذات علاقة، هي كالاتي :

المعنى الأول : المُحَاجُّ : وهو صاحب الغلبة؛ أي المخاطب .

المعنى الثاني: المَحْجُوجُ : وهو المغلوب ؛ أي المخاطب

المعنى الثالث : الحُجَجُ : وهي الأدلة والبراهين التي يتبادلها

المتخاصمان ويقوم عليها الخطاب.

كما تجدر بنا الإشارة - ههنا - إلى أنَّ العملية الحجاجية تقتضي طرفين

أساسيين: المُحَاجُّ والمَحْجُوجُ، يجمعهما سجال لإظهار الحجة وإبراز المحجة. وهو ما يجعل الحجاج في كثير من معانيه مرادفا للجدل ، كما هو

¹ لسان العرب ، ابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير وزملاؤه، مصر القاهرة، دار المعارف، دط ، دت مادة حَجَجَ ، معج2 ص 779.

عند القدامى وبعض المُحدّثين؛ إذ يراوحن في الاستعمال بينهما لما قد يجمعهما من المعاني المشتركة، وخير مثال على ذلك ما أورده الشريف الجرجاني (ت816هـ) في تعريفه للجدل بأحد مشتقات الحجاج، وهي الحُجَّة، حيث يقول: «الجدل دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بالحجة أو شبهها، أو يُقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة»¹.

أما السيوطي (ت911هـ) فقد نحا نحو الشريف الجرجاني (ت816هـ)، حيث أفرد باباً بعنوان "جدل القرآن" لجزء من كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، راوح فيه بين استعمال لفظي الحجاج والجدل ومشتقاتهما للدلالة على معنى واحد، حيث يقول في ذلك: «فأخرج الله تعالى مخاطباً في مُحاجَّته خلقه في أجل صورة ليفهم العامة ما يقنعهم ويلزمهم»². فهو - ه هنا - يشير إلى لفظ الحجاج للدلالة على معنى الجدل.

ويرى عبد الله صولة أنّ الترادف الموجود بين الجدل والحجاج من شأنه أن يضيّق الحجاج ويُغرِّقه في الجدل، ذلك أنّ الحجاج أوسع من الجدل. فزيادة على وجود حجاج جدلي ثمة أيضاً حجاج خطابي، كما هو حال خطيب الجمعة وما يورده من حجج خطابية في خطبته للتأثير في الآخرين ومحاولة تغيير قناعاتهم باستمالة قلوب ونفوس المخاطبين³. وهو الأمر الذي يجعل من الخطاب عملية عقلية حوارية شاملة لجميع طرق التواصل الإنساني الرامية إلى إقناع المخاطب بشتى الطرق والوسائل.

¹ التعريفات، الشريف الجرجاني، لبنان المكتبة العصرية، ط1، 1980، ص78.

² جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مركز مكتبة ومطبعة مصطفى الثاني الحلبي، بمصر، ط3، 1901، ج2، ص135.

³ ينظر: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عيد الله صولة، دار الفارابي، دط، ص15.

2 - الحجاج ومرجعياته المعرفية:

تعددت روافد الحجاج المعرفية بتعدد مجالات اهتمامه، ومن ثمة تداولت عليه جملة من المفاهيم تتباين بحسب الحقل الذي يوظف فيه سواء أكان منطقياً أم بلاغياً أم أصولياً أم غير ذلك.

2 - 1 الحجاج عند الفلاسفة:

استهلت الفلسفة اليونانية فجر حياتها بالبحث في أصل الكون وطبيعته، ثم بالطبيعيات و الإلهيات. وكانت الخطابة والشعر الأوفر حظاً و اهتماماً ومناقشة من لدن الفلاسفة اليونان القدامى، باعتبارهما أسمى النماذج الإقناعية في فن الكلام، لذلك ارتأى كثير من هؤلاء المناطق أن تحقيق الفاعلية الإقناعية في الخطاب يقتضي توظيف كل العمليات العقلية وفق أساليب بلاغية ممنهجة من طرف الخطيب من أجل إفحام المتلقي، أو استمالاته و التأثير على مشاعره وعواطفه؛ مما سمح لبعضهم القول أن «كل خطاب يشتمل بالضرورة على مسوغات حجاجية لا تخلو من التبرير والتعليل والبرهنة والمحاجة وحشد الدعم اللغوي والإسناد المثالي لإثبات قضية أو نفيها، لدفع الآخرين إلى الاعتراف بقرار هو الغرض من الكلام أو جمع الاتفاق الجماعي حول كلام هو مثال الحقيقة»¹. ومنه يمكن القول أن قوام أي خطاب حجاجي يهدف إلى الإقناع هو الحجج الاستدلالية و البرهانية التي يعتمدها لإقناع المتلقي. الأمر الذي أدى إلى تعدد آراء الفلاسفة وتباينها

2 - 1 - 1 الحجاج عند سقراط (469 ق م - 399 ق م)

جاء سقراط في غمرة تأرجح الفكر اليوناني بين الإنسان والطبيعة وعندما كان الصراع على أشده بين الذات والموضوع؛ إذ «كان منهجه الحوار الاستنباطي القائم على التهكم والتوليد، وذلك من أجل الوصول إلى

¹ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجة للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص118.

تحديد الماهيات. ولهذا يُعزى إلى أرسطو أنه صاحب الحد الكلي والمنهج الاستقرائي، وهو الانتقال من المحسوس إلى المعقول، ومن صغار الأشياء إلى كبارها للوصول إلى المعنى الكلي أو الماهية¹. هو بهذا الطرح سعى إلى إرساء منهج حجاجي استنتاجي، قائم على الحوار الجدلي. ومن أمثلة حواراته المنهجية تلك المحاورات التي كانت له مع أفلاطون، بالإضافة إلى محاوره "لاخيس" و"ليزيس" و"أوطيفرون"... إلخ. وعلى العموم كان سقراط «يبدا حوارَه بتصنع الجهل والتظاهر بالتسليم بأقوال من يحاوره، بل يزعم أنه إنما جاء يتلقى العلم عنه. ثم يطرح سؤالاً كمن يطلب العلم ويتوخي الاستفادة. وما إن يتلقى الجواب حتى يتنقل منه إلى نتيجة غريبة لازمة عنه لم تخطر ببال محدثه، فيقرُّ هذا المسكين بجهله، أو يروغ ليفلت من الحيرة والاضطراب، أو الوقوع في التناقض، لكن سرعان ما يرده سقراط إلى موضوع المناقشة حتى يحمله على الإقرار بالجهل، فتزيد حجته ضعفاً ومنطقه اضطراباً و تناقضاً... فالحوار يفتح الأذهان على حقائق جديدة لم تكن في الحسبان»². كان سقراط شديد التركيز على اختيار الألفاظ وتحديدتها، وكذا المعاني التي تحتويها، وهو قوام منهجه السوي المفحم. ولم يكن همه إفحام خصمه والنجاح في معركة الكلام وقراع الألفاظ بقدر ما كان يسعى إلى الرقي بالوحدات اللغوية. و «لا يجب أن نفترض أن المتكلمين يمتلكون أفكاراً فقط، ثم يمضون في صب هذه الأفكار في كلمات. فهذا تبسيط مبالغ فيه. إذ ينبغي أن يمتلك المرء لغة ليفكر بتلك الأفكار، مهما كانت بسيطة»³. فصدق المحاولة، وبذل الجهد لتحديد الألفاظ اللغوية وإزالة ما بها من غموض هي من خصائص منهج سقراط، و بذلك اعتُبرَ واضع فلسفة المعاني

¹ من الفلاسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، لبنان، دار منشورات عويدات، ط2، 1981، ص96.

² من الفلاسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص97.

³ العقل واللغة والمجتمع، جون سيرل، ت: سعيد الغانمي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2006، ص223.

والمؤسس الحقيقي للعلم. فمذهب سقراط هو إذن، وليد منهجه القائم على الحجاج الجدلي.

2-1-2. الحجاج عند أفلاطون (427 ق م - 347 ق م)

نحا أفلاطون نحو أستاذه سقراط، وبدأ فلسفته من حيث انتهى، واشتهر بمحاورته للسفسطائيين، وهي حركة فلسفية تميّز روادها «بالكفاءة اللغوية البلاغية وبالخبرة الجدلية... وقد لعب وجودهم دورا كبيرا في تطوير البلاغة القولية التواصلية خاصة، والحياة الفكرية اليونانية عامة. فقد كانوا يعقدون نقاشات فلسفية ذات منزع لغوي توليدي للأفكار، الأمر الذي أسفر عن اهتمام بالغ بالطرائق الحجاجية والإقناعية»¹. وبالتالي فقد كان اهتمامهم منصبا على بنية الكلمة والجملة و السبل المساعدة على تغيير المواقف وتحقيق الإقناع، ومن ثم آليات إنتاج الخطاب.

صاغ أفلاطون جل مؤلفاته في أسلوب حوار، واتخذ من سقراط بطلا لمحاوراته. وقد كان اختيار أفلاطون أسلوب الحوار لأسباب أهمها أن «الحوار جزء من تصورهِ للفلسفة، بمعنى أن الحوار عنده - كما كان عند أستاذه - هو الطريقة المثلى لاكتشاف الحقيقة... والخلاصة أن أفلاطون يقدم لنا في هذه المحاورات صورة من الحياة ومن الحركة الجدلية بكل ما فيها من تفكك وتناقض و غرابة أكثر مما يقدم لنا منها في التفكير واضح المعالم سليم الخطو خاليا من العيوب المنطقية والمقتضيات المنهجية»². فالفلسفة اليونانية تتبلور أساسا في فكر أفلاطون ومنهجه الذي يتجلى فيه العنصر العقلي والعلمي والرياضي والديني الإلهي والشعري والفني والأسطوري،

¹ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2008، ص24.

² من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص116.

إضافة إلى عنصر الجدل والمناقشة اللذين يتحققان في كل حوار بين المتخاطبين.

وإذا كان أفلاطون قد اعترض على فن الخطابة لميوعة الأفكار التي يتغذى منها، فهو - في المقابل - قد دافع ، في مواطن عديدة من كتاباته، عما أسماه الجدل، الذي «هو نوع من الحوار بين طرفين فقط يجمعهما ضرب معين من السمو الفكري والارتفاع عن رأي العامة. هذا الجدل الحوارى هو البلاغة الحقيقية. وهذه البلاغة أو الخطابة تتطابق بهذا المعنى مع الفلسفة»¹. فالحقيقة لا تدرك بنظم الكلام وترتيب الحجج والبراهين بل بالنفث في الروع والقذف في الصدر. ورغم أنّ أفلاطون لا ينكر أهمية المنطق والاستدلال والحجاج، إلا أنه «ظلّ يعتمد على الحدس والبصيرة في كل تفكير يصدر عنه، أو معرفة يقول بها، أو حكمة يصل إليها، أو قل هو يجمع بين الوجدان من ناحية و المنطق من ناحية أخرى في مزاج ساحر أخاذ»². ومن ثمة فإن الحجاج في نظر أفلاطون هو ما كان حواراً قائماً على الحقيقة في معرفة الموجودات، عن طريق فكر حر قوي الحدس، متخيراً للألفاظ الدالة المقنعة.

2-1-3. الحجاج عند أرسطو (384 ق م - 322 ق م)

بدا أرسطو واضحاً في منهجه الفلسفي بيد أنّه كان متأثراً بأفكار أستاذه أفلاطون مستخدماً طريقة الحوار، أو الجدل المبني على أساس مسلم به من الخصم، والذي كان شائعاً بين اليونان القدماء. وأي ممارسة جدلية عنده لا بد أن تكون قائمة على الحجاج الذي يجعله «مفخرة الخطباء، والنواة المركزية لكل خطابة، بل لكل خطاب، إذ ما الفخر الذي يمكن أن يجلبه حكي الحدث للخطيب، ما دام الحدث شيئاً معطى واقعيًا. إنّ مظهر الموهبة الخطابية،

¹ الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، محمد الولي، المغرب، مكتبة دار الأمان، ط1، 2005، ص21.

² من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص118.

تتمثل في القدرات الحجاجية المبتكرة والمركبة على المادة الحديثة المحكية»¹. وبهذا التوجه استطاع أن يرسى قواعد المنطق الذي هو «علم القواعد التي تجنب الإنسان الخطأ في التفكير وترشده إلى الصواب. فموضوعه أفعال العقل من حيث الصحة والفساد»².

ومن ثمة فالمنطق «أداة صناعية لحسن توجيه عقلنا عند معرفة الأشياء سواء تعلق الأمر بتعليمه لأنفسنا أو تعليمه للآخرين»³. ولم يدع أرسطو مذهبا من المذاهب الفلسفية إلا وتناوله بالدرس والنقد، وهو ما تجسد في مؤلفاته المتعددة في الطبيعة والميتافيزيقا والأخلاق والنفس والسياسة والحيوان والخطابة، ومنها ماله صلة وثيقة بالحجاج كمؤلفه المنطقي "الجدل أو المواضع الجدلية (طوبيقا)"، وكتبه الفنية "في الشعر" و"في الخطابة"، حيث ربط في هذا الأخير بين الفعل الكلامي كمفوض إنجازي وبين تأثيره كخطاب إقناعي بين المتخاطبين إذ يقول: «فالإنسان لأنه متكلم معبر يبحث بطبعه عن الإقناع، ويحاول أن يصل بكلامه إلى إقناع أكبر عدد ممكن من الناس بوسائل مستمدة من التفكير الذي حوبي به»⁴. فلا ضير، والأمر كذلك، أن ينوه الدارسون بفضل أرسطو «في تنظيم الفلسفة اليونانية وتفريع العلوم منها وإيجاد المنطق مرتبا ومنظما له أسسه وقوانينه، حتى لقب من أجل ذلك كله بالمعلم الأول... فهي فلسفة منطقية طويلة النفس كل شيء فيها يجري في دقة باردة ويدور على منوال التجريد، فيستقصي الفكرة من الفكرة ويتبعها في مداها وجزرها ويسير وراءها في دوراتها الضيقة ومنعطفاتها الضيقة»⁵.

¹ الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، محمد الولي، ص 63.

² من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص 164.

³ المنطق أو فن توجيه الفكر، أنطوان أرلونند و بيير نيكول، ت:عبد القادر قنيني، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2007، ص 31.

⁴ كتاب الخطابة، أرسطو طاليس، ت:إبراهيم سلامة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1953، ص 24.

⁵ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص 156.

كما يرجع إليه الفضل في تقسيم العلوم إلى نظرية وعملية وشعرية (فنية)؛ وغاية هذه الأخيرة بالنسبة إليه هي «تدبير أقوال الإنسان وهي تتناول هذه الأقوال من حيث إيقاعها في النفس، أو من حيث قوة تأثيرها في الخيال، أو من حيث إقناع العقل بها. وتبعاً لذلك تنقسم العلوم الشعرية ثلاثة أقسام: أ - الشعر، وموضوعه أقوال الإنسان المنظومة.

ب - الخطابة، وموضوعها أقوال الإنسان التي تثير الخيال.

ج - الجدل، وموضوعه أقوال الإنسان مرتبة بحيث تحقق اقتناعه¹.

يحد أرسطو الجدل، وهو بداية المنطق عنده بالتفكير المعتمد على استدلال مبني على مقدمات ظنية وآراء محتملة، على عكس الاستدلال السوفسطائي (السفسطة أو المغالطة) المبني على مقدمات كاذبة، أو أغاليط تحدث من سوء استعمال اللغة، أو التلاعب بالألفاظ، أو التمويه في الأقيسة. وبهذا الفعل عدَّ أرسطو من المنظرين الأوائل للخطابة الجدلية، إذ يرى أن «كل الناس يلجؤون للخطابة والجدل بدرجات متفاوتة، وكل إنسان يحاول ما أمكنه الجهد أن يعارض حجة من الحجج أو يدعمها»².

وبهذا التوجه يكون أرسطو قد «حوّل مسار الخطابة والحجاج عامة من

كونهما قائمين على التأثير Séduction والتحريض Manupilation والتملق

إلى كونهما عمليتين برهائيتين عقليتين من جهة، وداخليتين في

مجال الاجتماع الإنساني من جهة ثانية»³. ويتضح ذلك جلياً من خلال رده

على السفسطائيين ورفضه لأساليبهم، و «دعوته لبلاغة قولية عمادها

الحجاج، وقوامها عناصر العملية التواصلية: المتكلم، الخطاب، المستمع،

¹ من الفلاسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص160.

² كتاب الخطابة، أرسطو طاليس، ص75.

³ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص41.

وتعرضه لكل ما له علاقة بالحجاج «¹. وبهذا النتاج الفكري الأرسطي استطاعت الجهود الفلسفية والبلاغية من خلال الخطابة الجدلية أن تؤسس للحجاج باعتباره فنا ضروريا في رسم معالم الخطاب الإقناعي.

2-1-4- الحجاج عند ابن سينا (ت428هـ):

ومن الفلاسفة المسلمين الذين ألهموا التوفيق بين الفلسفة والدين بأسلوب حجاجي إقناعي نذكر ابن سينا. كان ابن سينا من رواد الفلسفة الطبيعية، تأثر بفكر الفارابي الذي مهد له الطريق وحدد له القضايا². تميز أسلوب ابن سينا بالتعليل وطول النفس وكثرة الاستطراد في معالجة المسائل الفلسفية القائمة على "العلم بالوجود بما هو موجود"³، وعلم المبادئ التي تقوم عليها العلوم الجزئية.

يرى ابن سينا أن الغاية من الفلسفة بعامة هي فهم طبيعة الوجود. فكانت فلسفته عقلية في أصولها ومبادئها، صوفية في ألفاظها وتعبيرها، توفيقية في غاياتها وأهدافها، طابعتها التوفيق بين الحكمة والشريعة، حيث كان يقرب الهوة في كثير من القضايا المتداولة بين الدين و الفلسفة، بعد تجريدها من كثير من حساسياتها، كي لا يفرط في اتجاهها العقلي. وكان يرى أن مصدر المعرفة الإنسانية هو فيض العقل الفعّال، وما البدن وحواسه سوى وسائل تهيء العقل لقبول فيض العقل الفعّال.

¹ خطاب الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأديبي، عباس حشاني، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2013، ص29.

² أتم ابن سينا دراسة الأدب واللغة وتعلم القرآن وهو في سن العاشرة. ودرس الفقه وقرأ المنطق والهندسة وانتقل إلى المحسبي واشتغل بالعلم الطبيعي والإلهي وكذلك مارس صناعة الطب وذاع له صيت في ذلك حتى لقد بدأ فضلاء الأطباء يقرأونه عليه، كل ذلك وهو لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، على ما يقول . (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص 474).

فاستهوته دراسة الفلسفة وقرأ كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو فتأثر به كما برع في جميع معارف عصره مما جعله محل اهتمام من رواد الحضارة الغربية، بل ظلت كتبه تدرس في الجامعات الأوروبية حتى عصر النهضة. ومن أعظم مؤلفاته: كتاب الشفاء، الذي بحث فيه المنطق والطبيعات والرياضيات والإلهيات، وكتاب النجاة وهو مختصر كتاب الشفاء، والإشارات والتنبيهات، والقانون في الطب، وغيرها.

³ أي العلم بالوجود المطلق دون النظر إلى نوع هذا الوجود (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص480).

أما المنطق عند ابن سينا فقد سما به إلى قمة النشاط الإنساني، فجعله ممثلاً للعقل العملاق، وحدّه بأنه «آلة قانونية عاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به وموصلة إلى الاعتقاد الحق بأعطاء أسبابه ونهج سبله»¹. فالمنطق عنده هو كل ما أوصلك إلى حقائق الأمور عن طريق العقل. الذي يتميز بالشعور وهو أهم سماته²، باعتباره حالة من الوعي أو الإدراك المصاحبة للإنسان في حركاته وسكناته.

كما يظهر تطور علم المنطق عند ابن سينا في دراسته للتعريف الذي سار على طريقتين³:

1 - أحدهما استنتاجي أرسطوطاليسي هابط، يبدأ من المقولات المجردة وينتهي بالموضوع المحسوس. وكان ذلك عندما كان خاضعاً لأرسطو في بداية حياته.

2 - والآخر استقرائي سيناوي صاعد، ينطلق من الخواص المحسوسة في الموضوع إلى الماهية المعقولة. وتبدى ذلك بعد تمام نضجه واستقلاله. ومثال ذلك رؤيته في الأخلاق، وهي هيئة النفس الناطقة في علاقتها الفعلية والانفعالية مع البدن، فالبدن - بالقوى البدنية - يقتضي أموراً، والنفس - بالقوة العقلية - تقتضي أموراً عقلية لكثير منها. فتارة تحمل النفس على البدن فتقهره، وتارة تسلم للبدن فيمضي في فعله؛ فالسعادة الإنسانية - عنده - لا تتحقق إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس، وذلك بحصول ملكة التوسط بين الخلقين الضدين، أما القوى الحيوانية فبأن تحصل فيها هيئة الإذعان، وأما

¹ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص 488.

² ينظر: العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، جون سيرل، تر: سعيد الغانمي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2006، ص 24.

³ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص 490.

القوى الناطقة فبأن تحصل فيها هيئة الاستعلاء¹. وهو بهذا التصور يرى أن النفس البشرية مجبولة على الخير في إطار الفضيلة، فكلما كان السمو بالنفس الناطقة كان التحكم أقوى في قوى اللذات والشهوات.

فرؤية ابن سينا المنطقية في الماديات والمعنويات تعتمد على العقل و تنطلق منه وتقيد به بضوابط الشرع الأمر الذي جعل منها ذات مبدأ وسطي بين الحكمة والشريعة.

2-1-5- الحجاج عند أبي حامد الغزالي (ت 505 هـ):

وهو من الفلاسفة المسلمين الذين تأثروا بالفكر الصوفي، ويرجع ذلك إلى تكوينه الديني، حيث درس الفقه والأصول والمنطق والكلام، وقرأ الفلسفة وتبحر فيها بنظرة عقلية، ممّا جعله من أغزر مفكري الحضارة الإسلامية. ومن بين مؤلفاته التي بسط فيها آراءه بألية حجاجية:

- 1 - مقاصد الفلسفة: الذي لخص فيه وضع الفلسفة إلى عهده إذ تناول فيه آراء الفلاسفة اليونان ومن تبعهم من فلاسفة العرب، وحلل مبادئهم وشرح أقوالهم استعداداً لهدمها كما بين ذلك في مقدمته.
 - 2 - تهافت الفلاسفة: الذي رد فيه على أقوال الفلاسفة ونقض تعاليمهم وأبطل حججهم وأظهر ما فيه من تناقض ومخالفة للعقل. فعد بذلك حدثاً فكرياً هاماً أربك الفلسفة الطبيعية وقلل من شأنها.
 - 3 - معيار العلم: واهتم فيه بفن المنطق ويسمى كذلك معيار العلم.
- اتسم أسلوب الغزالي الحجاج بالوضوح والبساطة وضرب المثل في تقريب المعاني، يحرص على إفهام القراء وإقناعهم بما يريد إبلاغهم أيّاه بالمعقول والمسموع، فلم يهتم بالألفاظ وتنميقها بل بالمعاني وتجريدها، فكان بذلك مناظراً جديلاً محجاجاً فقد دعى في كتابه "ميزان العمل" إلى التخلي عن

¹ ينظر: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرجحاً، ص 568.

المذاهب وإمعان النظر في المسائل بالعقل فقال: «فجانب الالتفات إلى المذاهب، واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب، ولا تكن في صورة أعمى، تقلد قائداً يرشدك إلى طريق. وحوالك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك، وأضلك عن سواء السبيل. وستعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك، فلا خلاص إلا في الاستقلال»¹. فهو يدعو إلى طلب الحق والبحث عن الحقيقة لا التقيد بمعرفة الحق عن طريق الرجال.

أما فيما يخص منهجه بين الشك واليقين فنجده يقر بمنهج الشك في الوصول إلى الحقيقة لأن «خاصية النفس هي أن تفكر وأن تشك في كل شيء بدون أن تشك في أنها تفكر، لأن الشك ذاته تفكيرنا»². ويقول في خاتمة كتابه السالف الذكر عن الشك دائماً: «فناهيك به نفعاً؛ إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر، لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلالة نعوذ بالله من ذلك»³. ومن ثمة انتهى إلى نتيجة مفادها أن المعرفة الإنسانية تتحقق عن طريقين:

1 - طريق الحدس الصوفي ولا يحصل لكل إنسان.

2 - طريق الاكتساب بدليل الاستدلال و التعلم.

أما معالجته لأهم القضايا الخاصة المتعلقة بمشكلات الكلام، فكان يتم بمنهج عقلي وسطي؛ كقضية العقل والنقل بينه وبين المعتزلة الذين غلوا في تصرف العقل حتى صدموا به قواطع الشرع من جهة، وبين الحشوية والظاهرية الذين جمدوا على التقليد واتباع الظاهر من جهة أخرى.

¹ ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، ت: سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، ط1، 1964، ص409.

² المنطق أو فن توجيه الفكر، أنطوان أرلوند- بيير نيكول، ت: عبد القادر قنيني، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2007، ص329.

³ ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، ص409.

فالمعتزلة وهم رواد النزعة العقلية في الإسلام وطلّاعها القائمة على "إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع" فهم يرون أن مرتبة العقل تأتي قبل النقل، «فالعقل، في نظرهم؛ هو المعيار الكامل الوحيد الذي به إنما تعرف الشرائع وبه إنما يُحكم عليها. بل الإنسان يجب عليه بمحض العقل معرفة الله والتمييز بين الخير والشر والحسن والقبح قبل ورود الشرع»¹. فالمعتزلة عظموا العقل أيما تعظيم، ومالوا إلى الإفراط، كما أنهم اختلفوا في نظرهم إليه كل بحسب فهمه وتقديره.

وقد مال الحشوية إلى التفريط. فوقف الغزالي من الفرقتين موقفاً وسطاً وأكد أن «العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل: فالعقل كالأس والشرع كالبناء... فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل. وهما متعاضان. بل متحدان»². وهو بهذا الطرح يتماشى مع القائلين أن «الدين يمتلك العالم الروحي، والعلم العالم المادي»³. ويحذر الغزالي في إحياء علوم الدين قائلاً: «فأيّك أن تكون من أحد الفريقين وكن جامعاً بين الأصلين، فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية، والشخص المريض يستضر بالغذاء متى فاتته الدواء»⁴. وأهم ما كان يرمي إليه الغزالي من مهاجمته للفلاسفة ونقده اللاذغ لاستنتاجاتهم في كتابه "التهافت" إنما هو «إظهار العقل بمظهر العاجز عن الخوض في الحقائق الدينية والإلهية... حجته في ذلك أن الفلاسفة الإغريق الذين تفلسفوا في مسائل الإلهيات - وحقائق الدين من صميم هذه المسائل - لم ينتهوا إلى حال واحد في أمرها بل

¹ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرجبا، ص 632.

² من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرجبا، ص 632.

³ العقل واللغة والمجتمع، جون سيرل، تر: سعيد الغانمي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2006، ص 11.

⁴ إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، مصر، المطبعة الأزهرية المصرية، ط2، دت، ج3، ص 15 - 16..

لقد اختلفوا في الحلول التي وصلوا إليها اختلافاً كبيراً¹. فالغزالي بين تهافت عقيدة الفلاسفة القدماء وتناقض آرائهم فيما يتعلق بالإلهيات، كما أنه آمن من جهة أخرى بسلطان العقل و وضع له حدوداً؛ أي لا يكون بسطه في تحديد الماهيات مطلقاً.

2 - 1 - 6- الحجاج عند ابن رشد (520- 595 هـ):

كان ابن رشد إمام عصره في العلم والفلسفة من خلال شرحه و تحليله للفكر الأرسطي فهو كما يصفه محمد عبد الرحمن مرحبا «باحث متزن غلب عقله هو اه إلى حد بعيد، فهو لا يملئ إرادته على القارئ؛ بل يضع بين يديه الحقيقة الناصعة ويبين له وجوه الاختلاف و الاتفاق فيها، ويترك له الخيار في اتخاذ الموقف الذي يريد²». وكان ابن رشد محاجباً منصفاً، مخلصاً للحق كما تبدى ذلك في مؤلفاته العديدة كـ"فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" الذي سعى فيه إلى التوفيق بين الحكمة والشريعة نظرياً، ثم ناقشها عملياً في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة"، كما عالجه باستدلال برهاني حجاجي في مؤلفه "تهافت التهافت" الذي ضمنه رده على المسائل العشرين التي حمل بها الغزالي على الفلاسفة، نافياً تعارضهما لأن «الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له³». كان ابن رشد باحثاً مبرهنًا على حل منهجي للمسألة بامعان العقل، إذ يقول: «يجب علينا إن ألفينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا في الموجودات، واعتبارا لها، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان موافقا للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها

¹ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص 635.

² المرجع نفسه، ص728.

³ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، ت:محمد عمارة، مصر القاهرة، دار المعارف، ط2، دت، ص32.

غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم»¹. وهو بهذا الكلام يحثنا على أن نُعْمَلَ نظرنا في الموجودات بواسطة القياس العقلي، موافقة لدعوة الشرع، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾². وههنا إشارة إلى أن الانفتاح على المعرفة يقتضي إمعان العقل، وهو ما يمثل الاستدلال الحجاجي القائم على الاستنتاج. والقياس العقلي يتفرع بدوره إلى أربعة أضرب عند ابن رشد مرتبة تنازلياً بالشكل التالي³:

1- القياس البرهاني: وهو الذي دعا إليه الشرع؛ لأنه أتم أنواع

الأقيسة وأصحها، تكون مقدماته واضحة في ذاتها، ونتائجه يقينية صادقة.

2 - القياس الجدلي: وهو الذي يبدأ من مقدمات ظنية محتملة مأخوذة

من بادي الرأي، ومن ثم فإن نتائجه لا تفيد اليقين.

3 - القياس الخطابي: ويعتمد على مقدمات مشهورة يراد بها السيطرة

على عواطف السامع ومشاعره.

4 - القياس المغالطي: ويعتمد على مقدمات تبدو صادقة ولكنها تنتهي

إلى نتائج غير مقبولة.

وانطلاقاً من هذه التقسيمات المنطقية للقياس توصل ابن رشد إلى تقسيم

الناس إلى مراتب ثلاث بحسب ما جُبلت عليه كل نفس بشرية، حيث يقول:

«ذلك أن طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدق بالبرهان،

ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان [بالبرهان]، إذ

ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية،

¹ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، ص28.

² سورة آل عمران، الآية 190.

³ ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، ص28 - 29.

كتصديق صاحب البرهان [بالأقويل] البرهانية¹ «¹. والسبب في ذلك هو اختلاف الناس في الفطر والعقول وتباين قرائحهم في التصديق، «فمنهم الخطابيون وهم الجمهور الغالب الذي لا يصدق بالأقويل الخطابية؛ ومنهم الجدليون وهم علماء الكلام الذين يرتفعون قليلاً عن العامة، ولكنهم دون الخاصة بكثير؛ ومنهم أخيراً البرهانيون بطبعهم وبالحكمة التي أخذوا أنفسهم بها، وهم طبقة الخاصة»².

لقد أثبت ابن رشد حاجياً ألا تناقض بين الفلسفة و الشريعة، فقد دعت هذه الأخيرة العقول البشرية للتصديق من هذه الطرق الثلاث مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ بِلَاتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾³. وهكذا نجد أن الفلسفة في تنظيرها للدرس الفلسفي بعامة قد ركزت على أساليب التعبير المختلفة من خلال الخطابة والجدل، وقد أكد ذلك ابن سينا إذ يقول: «ونحن نعلم أن المنهج الفكري بدأ عند سقراط والسفسطائيين حواراً، وأصبح مع أفلاطون جدلاً، ثم تطور عند أرسطو قياساً وبرهاناً»⁴. فقد شكلت فعاليات الحوار والجدل والقياس والبرهان بدورها تقنيات حجاجية تهدف إلى تحقيق الفاعلية الإقناعية في أي خطاب تواصلية بوصفه نشاطاً خطابياً تداولياً. وإذا أقررنا بوجود خطاب حجاجي فلا بد من وجود حجاج ذي طابع فلسفي.

2 - 2 الحجاج عند البلاغيين:

¹ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، ص31.

² من الفلاسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص747.

³ سورة النحل، الآية 125.

⁴ الشفاء، ابن سينا، ت: أبو العلا عفيفي، إيران قم، منشورات ذوي القربى، ط1، 2000، ج6، ص 13.

حققت البلاغة التقليدية، اليونانية والعربية، في مسارها التاريخي نجاحا في مناقشة فنون القول المختلفة منذ أن كانت وصفا للكلام المبين إلى أن أصبحت علما قائما بذاته، له أحكام وقواعد وفروع، فأرست بذلك معالم الطرائق الحجاجية المتعددة باعتمادها الخطاب الشفوي والإيماءات المصاحبة له كمدونة تطبيقية «إلا أنها لم تتناول أبعادها كلها، حيث تم الاكتفاء بالإشارة إلى مقامات السامعين، والهيئة التي على الخطيب أن يكون عليها، والمؤكدات التي عليه دعم خطابه بها»¹. الأمر الذي جعل الحجاج يدور في فلك المقام بين الخطاب التواصل الشفوي المباشر وظروف إنتاجه. وهو ما أكده "هدس بالدري H.C.Baldry" بقوله: «ما كان يلعب دورا أساسيا في أثينا هو استعمال الخطاب الشفوي، أي استعمال الصوت الإنساني باعتباره وسيلة التواصل والإقناع»². وهو ما أشتهر به اليونانيون في القرن الخامس قبل الميلاد.

2-2-1- الحجاج عند ابن وهب (ت 197هـ):

كان "ابن وهب" من الأوائل الذين اهتموا بالحجاج وحاول مقارنته بمفهوم البيان من خلال مؤلفه "البرهان في وجوه البيان"، الذي قسم فيه البيان إلى أربعة أبواب، كما يُستشفُّ من قوله: «البيان على أربعة أوجه: فمنه بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبين بلغاتها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب، ومنه البيان باللسان، ومنه البيان بالكتاب الذي يُبلِّغ من بُعدٍ وغابٍ»³. وانطلاقا من هذا التصور عقد ابن وهب في كتابه المذكور سلفاً أربعة أبواب للبيان هي: باب الاعتبار، وهو متعلق بالقياس،

¹ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص 07.

² مدخل إلى الحجاج أفلاطون و أرسطو و شام بيرلمان، محمد الولي، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 2، المجلد 40، أكتوبر- ديسمبر 2011، ص 20.

³ البرهان في وجوه البيان، ابن وهب أبو إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، ت: حفني محمد شرف، مصر القاهرة، مطبعة الرسالة، ص 56.

وباب الاعتقاد عن الحق واليقين والظن والمشتبه، وباب العبارة، وفيه ما تعلق بالتخاطب ويتجلى في الحوار والتناظر والجدل، وباب الكتاب وفيه ما يحتاج إليه كاتب الخط وما يتوفر فيه من شروط.

فالقياص عند ابن وهب يكمن في «التمثيل والتشبيه وهما يقعان بين الأشياء في بعض معانيها لا في سائرهما، لأنه لا يجوز أن يشبه شيء شيئاً في جميع صفاته ويكون غيره. والتشبيه لا يخلو من أن يكون تشبيهاً في حد أو وصف أو اسم»¹. وأما باب العبارة فهو الأقرب إلى مفهوم الحجاج، لأن الذوات تتفاعل فيه بغرض التأثير، وهو ما يمثل السلوك الحوارى حسب "جون ديبوا" الذي ينطلق من مفهوم التبادل الكلامى *L'échange verbal*، وهو الوحدة الحوارية الدنيا التي تمكن ممثلى الخطاب من المشاركة في الحوار حسب الدور التلفظى لأطرافه. ولن تتم عملية التبادل إلا بتفعيل مضمون حوارى بين طرفى العلاقة الحوارية، فالإنتاج والتوجيه والاستماع والجواب عبارة عن سلوكيات حوارية مؤسّسة للتفاعل التواصلى بين أطراف الحوار².

فابن وهب بهذه التحديدات المتعلقة بالبيان الفقهي، باعتباره إقامة الحجة على صدق الخطاب، حاول تأسيس نظرية معرفية منطقية قائمة على البرهان والقياس والإقناع وقد قاربت هذه المفاهيم في مجملها المصطلحات الحجاجية الحديثة.

2 - 2 - 2 . الحجاج عند الجاحظ (ت255هـ):

تبدّت العلاقة بين البلاغة والحجاج، في البلاغة العربية، بأوضح صورها عند الجاحظ وبالضبط في إشاراته الكثيرة إلى آليات البيان

¹ البرهان في وجوه البيان، ابن وهب أبو إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، ص67.

² ينظر: الحوار وخصائص التفاعل التواصلى دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، محمد نظيف، المغرب، إفريقيا الشرق، 2010، ص22.

ووسائله. وقد ورد لفظ البيان في القرآن الكريم بصيغة المفعول به في قوله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾¹. و هو ذكر لما ميز به الله الإنسان عن سائر الحيوان من القدرة على الإفصاح عن مكنونات النفس بالكلام؛ فهو «المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير»². كما ذكر صاحب الكشاف، وهو عند الجاحظ «اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتاك الحجب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصولة كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»³. فالبيان عنده هو الفهم والقدرة على إبانة ما في الضمير لإقناع المتلقي، فتصوره للبيان هو وليد بلاغته، إذ كان الجاحظ «بإمتلاك القدرة على الاحتجاج للشيء ونقيضه، كأن يحتج للبخل ويظهره في صورة تدبير وإصلاح، أو يحتج ضده فيخرجه في صورة شائهة ساخرة تنزل بالبلاء إلى أسفل الدرجات»⁴. فهو يمتاز بالمقدرة البيانية على التحكم في الخطاب ووسائله إضافة إلى قوة الإقناع في جل المواقف وشتى القضايا. لقد أشار الجاحظ في مؤلفاته إلى قيمة الملفوظ والإشارة الحجاجيتين، وعدّ كلا منهما مكملًا للآخر في قوله: «والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له ونعم الثرجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تُغني عن الخط»⁵. فأهمية اللفظ تكمن في علاقته بالمخرج، من سهولة وجهارة في

¹ سورة الرحمن، الآية 1-4.

² الكشاف، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998، ج6، ص5.

³ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، لبنان: بيروت، المكتبة العصرية، ت: درويش جويدي، 2001، ج1، ص56.

⁴ التصوير والحجاج: نحو فهم تاريخي لبلاغة نثر الجاحظ، محمد مشبال، مجلة عالم الفكر، ص155.

⁵ البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ص57.

النطق و آله الصوت، والإشارة «وسيلة من وسائل الحجاج التي تؤكد حجة القول، فهي تمثل تأكيده بالفعل، فالمتكلم، وهو يقدم حجة، يؤكدها بإشارة فتدعم وتعزز معنى اللفظ لتوضيح هدفه وقصده حتى من دون أن يصرح بذلك»¹.

ومما سبق يمكن أن نستنتج أن البيان عند الجاحظ أعم وأشمل من الحجاج، والعلاقة بينهما تكمن فيما قدمه الجاحظ من آليات ذات صلة بالإقناع، كبلاغة المرسل و هيئته وتكوينه، وظروف إنتاج الخطاب، وأحوال السامعين وميولاتهم، والوسائل اللغوية وغير اللغوية المستعملة في التخاطب. فالبيان عنده اسم جامع لكل أضرب الحجاج وتحقيقه للإقناع لازم، بينما الحجاج قد يكون مقنعاً وقد يكون غير مقنع، بل قد يغيّر في موقف معين دون إقناع، أو يستميل رأياً، أو عواطف دون لزوم، ولذا وجب أن نفرق بين البيان والحجاج، ولا ننكر أن الجاحظ أسهم بمعالجته للبيان في إثراء النظرية الحجاجية تنظيراً وإجراءً.

1-2-3 - الحجاج عند السكاكي (ت 626هـ):

أما أبو يعقوب السكاكي فقد أشار إلى أهم المفاهيم التداولية الحجاجية من خلال مؤلفه الشهير "مفتاح العلوم"، وبالضبط في القسم المتعلق بعلمي المعاني والبيان، باعتبارهما مكملاً لعلم النحو، وأكد على طاقتهما الحجاجية عند الاستدلال بمباحثهما من تشبيهه وكناية واستعارة - مما عد في الطرح التداولي الحجاجي المعاصر من الحجج المبنية للواقع - في الطبقات المقامية المختلفة، يقول السكاكي «إذا تحققت أن علم المعاني والبيان هو معرفة تراكيب خواص الكلام ومعرفة صياغات المعاني ليتوصل بها إلى توفية مقامات الكلام حقها بحسب ما يفي به قوة ذكائك، وعندك علم أن مقام

¹ خطاب الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عباس حشاني، ص31-32.

الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها وشعبة واحدة من دوحتها، علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصها مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان»¹.

فالسكاكي يشترط الاستدلال ويجعله لازماً لصاحب علم المعاني والبيان ليستوفي القدرة على التوظيف الدقيق والمنهجي للحجج وترتيبها لتحقيق فاعليتها الإقناعية؛ أي أن المتكلم حين تكون له «نية التأثير في السامع عليه نظم الحجة والدليل في خطابه، ولهذا كان مفتاح السكاكي على علاقة بالحجاج، وما نظم الدليل إلا ما يقصده المحاجج من وضع حجة في كلامه ليقنع بها السامع»².

وقد أشار السكاكي في مواقع أخرى من كتابه إلى تعدد الطبقات المقامية التي تنتزل فيها الخطابات وأقر بتفاوتها بحسب أغراض القول وظروف إنتاج الخطاب كما تبين من قوله: «لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد يباين مقام الهزل»³. فتعدد الخطاب يفي بتعدد الحجاج، لأن اكتشاف طبيعة العلاقة الحجاجية بين المحاجج والمحجوج مرهونة بمعرفة سياق الخطاب.

وغير بعيد عن ذلك نجد أن السكاكي قد تنبه مبكراً إلى ظاهرة الاستلزام التخاطبي، إذ تمتاز «اقتراحات السكاكي (في "مفتاحه") عن باقي ما ورد في وصف الظاهرة بأنها تجاوزت الملاحظة الصرف وتحمل أهم بذور التحليل الملائم للظاهرة، أي التحليل الذي يضبط علاقة المعنى

¹ مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، ت: عبد الحميد هندراوي، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، ص543.

² خطاب الحجاج والتداولية دراسة في نتاج ابن باديس الأدي، عباس حشاني، ص36.

³ مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، ص256.

"الصريح" بالمعنى المستلزم مقامياً، ويصف آلية الانتقال من الأول إلى الثاني بوضع قواعد استلزامية واضحة¹. وما يميز هذا التقعيد الذي جاء به السكاكي للاستلزام التخاطبي أنه تحقق داخل وصف لغوي شامل، يسعى إلى الوقوف على كل مستويات التحليل اللساني الصوتي والتركيبية والدلالية والتداولية.

ومن خلال ما سبق إيراده يتضح أنّ علم المعاني عند السكاكي كان يهتم بأنواع الاستدلال الناجمة عن علاقة الخطاب المنتج بدلالته الوضعية في السياقات المقامية المتعددة لأجل مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومنه شروط إنتاج الخطاب، أما علم البيان عنده، والمتمثل في التشبيه ومنه التمثيل، والمجاز ومنه الاستعارة والكناية ذات الوظائف الحجاجية، فهو معرفة إيراد المعنى الواحد من طرق مختلفة بالزيادة أو النقصان في وضوح الدلالة، لمطابقة الكلام لأغراضه الأمر الذي يعنى بقوانين تفسير الخطاب، وعليه فإن كلاً العلمين يرتبط بالمفاهيم التداولية التي تؤسس للنظرية الحجاجية الحديثة.

وكاستنتاج عام يمكن القول أنّ البلاغة التقليدية اهتمت بالدرس الحجاجي من خلال المقام ومطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ إذ ركزت على شروط وظروف إنتاج الخطاب، كاختيار الألفاظ والافتراض المسبق ومبدأ التأدب والقصد والمقام، وشدّدت على ضرورة مراعاتها قبل أي عملية خطابية تواصلية. إضافة إلى أنها عنيت بقوانين تفسير الخطاب، أي بالعلاقات التي تتحكم فيه. ومن هذا الطرح وكمختزل يمكننا إرجاع الفضل في التأسيس الفني والعلمي للدرس الحجاجي إلى الجهود الفلسفية و البلاغية انطلاقاً من الفكر اليوناني وإلى غاية الجهود العربية الإسلامية.

¹ التداوليات علم استخدام اللغة، حافظ إسماعيلي علوي. الأردن إربد، عالم الكتب الحديث، ط1، 2011، ص 296 _ 297.

2 - 3 - الحجاج في القرآن الكريم:

يعد القرآن الكريم أسمى خطاب لغوي كوني وجهه المولى عز وجل للبشرية جمعاء، غرضه الإيمان بالله ووحديته، وبما أمر به ونهى عنه و التخلي عن المعتقدات الباطلة من جهة، والافتناع به كدستور مرجعي قائم على جملة من الأحكام التشريعية المنظمة للحياة الاجتماعية من جهة أخرى. وقد أنزل الله الذكر الحكيم «في بيئة شفهية أجّلت الكلام ومجّدت فعله، كما نشأ في تقليد قبلي له أنظمته الاعتقادية ومراسمه الاقتصادية وضوابطه الاجتماعية. فنشأ الخطاب القرآني داخل هذه الملابس، و الأسيقة التداولية جعلته نصاً يناظر نصوصاً ويحاور مرجعيات ويجادل ثوابت كان لها فعلها في تاريخ شبه الجزيرة العربية الثقافي زمن الدعوة في بواكيرها»¹. الأمر الذي جعل من الخطاب القرآني خطاباً يحدث قطيعة معرفية مع الأعراف السائدة آنذاك، وعلى جميع المستويات.

إنّ الخطاب القرآني، وهو يحاور تلك الأنساق ويجادل تلك التعاليم ويسائل تلك الثوابت، «إنما كان يبني سياق فعله الخاص ويرسم موقع وجوده المفرد في فضاء ذي مرجعيات وسنن، ومن ثمة بدأ الخطاب القرآني يسري في البيئة العربية سريان تحويل وتبديل، فبعد أن كان طارئاً غداً متمكناً يوجه العقل الإسلامي سلوكاً وعملاً، اعتقاداً ونظراً إلى العالم»². فالافتناع به كخطاب أبهر العقول وغير العواطف والسلوك؛ أي أنه شكل تحولاً فكرياً و حضارياً في البيئة العربية.

¹ الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل بحث في الأشكال والاستراتيجيات، علي الشبعان، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010، ص52.

² المرجع نفسه، ص54.

لقد توافر في القرآن من المعطيات ما «جعل خطاباً حجاجياً، وما جعل الحجاج يصيب كثيراً من العناصر اللغوية فيه مثل الكلمات والتراكيب والصور، وهي تتكرر فيه تكراراً جعل منها خصائص أسلوبه المميزة... وكونه خطاباً يقتضي أنه إقناع وتأثير»¹. وهو التأثير الذي ركز جهوده على إصلاح الأمة، الأمر الذي أكده الطاهر بن عاشور بقوله: «إنَّ الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بإسرها. فإصلاح كُفَّارها بدعوتهم إلى الإيمان ونبذ العبادة الضالة واتباع الإيمان والإسلام، وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم، وإرشادهم إلى طرق النجاح وتزكية نفوسهم ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة»². وهذا التصور كون «القرآن كتاب إصلاح بمعنى أنه يرمي إلى تغيير وضع قائم. فإذا كان ذلك كذلك كان القرآن حجاجاً ولا مرأى، إذ من تعريفات الحجاج أنه عمل غرضه دائماً أن يغير وضعاً قائماً»³. ومن ثمة فالخطاب القرآني كله حجاج.

وقد تعددت أضرب الحجاج فيه بصورة صريحة، مع كثرة مخاطبيه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَاتُتُمْ هَتُّوْلَاءَ حَبَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ، عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ، عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾⁴. والمقصود بذلك زعم كل فريق من اليهود والنصارى أن إبراهيم كان منهم، ومجادلتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فيه، فقيل لهم: إنَّ اليهودية إنما حدثت بعد نزول التوراة، والنصرانية بعد نزول

¹ الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، ص 41.

² التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، ج 1، ص 81.

³ الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، ص 43.

⁴ سورة آل عمران، الآية 65 - 66.

الإنجيل، وبين إبراهيم وموسى "عليهما السلام" ألف سنة، وبينه وبين عيسى "عليه السلام" ألفان، فكيف يكون إبراهيم على دين لم يحدث إلا بعد عهده بأزمنة متطاولة؟، " أَفَلَا تَعْقِلُونَ " حتى لا تتجادلوا هذا الجدل المحال.¹

فالقرآن الكريم حقل تتجادل فيه الذوات وتتفاعل وتحتاج بعضها بعضاً، وهو ما يفسر تنوع الأساليب الحجاجية القائمة على الجدل في القرآن الكريم والهادفة إلى الإقناع.

ظهر الاهتمام بالدرس الحجاجي في كنف البحث في معاني القرآن الكريم، وتبدى ذلك عند المفسرين، من خلال تفسيرهم لآي القرآن الكريم وتبيان معاني ألفاظه القائمة على البيان والاستدلال بغرض إقناع المتلقي بمبادئه. كما تجلى عند علماء الأصول انطلاقاً من استنباطهم للأحكام الشرعية من الكتاب والسنة باعتبارهما خطابان حجاجيان، ثم التوصل إلى أنواع الخطابات ومقصديتها وأهدافها. ومن أمثلة ما قاموا به «أنهم قابلوا بين القياس التمثيلي في أصنافه ومبادئه وبين الاستدلال البرهاني الصوري في ضروبه وقوانينه، وخلصوا بعد تقليب النظر فيها إلى وجوب الأخذ بقياس التمثيل في تحليل الخطاب الطبيعي الذي يمثله في أجلى مظاهره المصدران الإسلاميان: القرآن الكريم والحديث الشريف، وذلك لما ينطوي عليه هذا الخطاب من خصوصيات تعبيرية ومميزات مضمونية تقصر عن آدائها إمكانات البرهان الصوري»². ومن ثمة استخلصوا جل الأحكام المتعلقة بالعقيدة الإسلامية المنظمة للحياة الاجتماعية.

ركز الأصوليون في اهتمامهم بالكتاب والسنة على تحليل الخطاب الشرعي لفهم مقاصد الشريعة، انطلاقاً من أسباب النزول والمقامات التي

¹ ينظر الكشاف، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ج1، ص567.

² اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص285.

ينتزل فيها الخطاب القرآني وظروف تلقيه من لدن المتلقي، كما تعرضوا إلى «تداولية الخطاب وأن المعنى يتحدد بالمتكلم، إذ نلاحظ أن البحث الأصولي فرّق بين الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية للغة، وعلى هذا التمييز صنفوا النص إلى ظاهر ونص. والمصطلحات: نص، ظاهر، تأويل، دليل، مخاطب، دلالة، سياق، وجل المباحث الأصولية بعامه، تمثل إرهاصات لبحث لغوي ألا وهو البحث الحجاجي»¹.

فالبحت الأصولي من خلال اهتمامه بالوسائل الاستدلالية الخطابية توصل إلى أن أحكام الشريعة كلها تنقسم إلى ثلاثة أقسام لا رابع لها وهي: «فرض لا بد من اعتقاده والعمل به مع ذلك، وحرام لا بد من اجتنابه قولاً وعقداً وعملاً، وحلال مباح فعله ومباح تركه، وأما المكروه والمندوب إليه فداخلان تحت المباح على ما بينا قبل، لأن المكروه لا يؤثم فاعله، ولو أثم لكان حراماً، ولكن يؤجر تاركه، والمندوب إليه لا يؤثم تاركه ولو أثم لكان فرضاً، ولكن يؤجر فاعله»². وبهذه النتيجة المتوصل إليها من خلال الاستدلال العقلي، يكون البحث الأصولي قد أسهم في رصد معالم النظرية الحجاجية الحديثة، التي تجلت في كثير من المقاربات.

ومن الدارسين الأصوليين الذين اهتموا بالحجاج كآلية إقناعية نجد "الزركشي (ت794هـ)" في برهانه فقد عقد باباً سماه إجماع الخصم بالحجة وحد فيه الحجاج بقوله: «وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية، تقطع المعاند له فيه»³. فالحجاج عنده هو توظيف الحجج العقلية من طرف المرسل لإقناع المتلقي وإفحامه. واحتج بقوله تعالى: ﴿ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا

¹ خطاب الحجاج والتداولية دراسة في نتاج ابن باديس الأدي، عباس حشاني، ص45.

² الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، بيروت لبنان، دار الآفاق الجديدة، مج2، ج8، ص13.

³ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر القاهرة، مكتبة دار التراث، ج3، ص468.

كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهِ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٩١﴾¹. فهي بالنسبة إليه حجة عقلية تقديرها أنه لو كان خالقان في هذا الكون لاختل نظامه؛ أي لاستبد كل واحد منهما بخلقه، فكان الذي يقدر عليه أحدهما لا يقدر عليه الآخر، ويؤدي إلى تناهي مقدوراتهما؛ الأمر الذي يبطل الإلهية، فوجب أن يكون الإله واحداً أحد. ثم يشير إلى الزيادة في الحجاج، ورأى أن أحد الآلهة ي غلب بعضهم بعضاً في المراد، ولو أراد أحدهما إحياء جسم والآخر إمامته لم يصح ارتفاع مرادهما؛ لأن رفع النقيضين محال، ولا وقوعهما للتضاد، فنفي وقوع أحدهما دون الآخر؛ وهو المغلوب، وهذه تسمى دلالة التمانع². فقد ربط الزركشي الحجاج بالعقل وعده منها استدلالياً لإقرار حقيقة معينة والسعي إلى إقناع المتلقي بها.

كما نجد ابن القيم الجوزية قد أشار إلى تعدد طرق الاستدلال والبرهان في إقامة الحجة وربطها بمقصدية الخطاب، وذلك في قوله: «والألفاظ لا تقصد لذواتها، وإنما يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة أو كتابة، أو بإمارة أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطردة لا يخلُّ بها»³. فابن القيم يرى أن الهدف من الحجاج هو مراعاة الطاقة الحجاجية التي يحملها الملفوظ، أو الطريقة التواصلية، ومدى تأثيرها على عواطف وفكر المتلقي، والسعي إلى إقناعه بأحكام الخطاب الشرعي انطلاقاً من مقصدية الخطاب.

نستنتج مما سبق أنّ الحجاج في القرآن الكريم من خلال رؤى المفسرين والأصوليين و الكلاميين وغيرهم، ممن اهتموا بتحليل الخطاب القرآني

¹ سورة المؤمنون، الآية 91.

² ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص 469.

³ إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، بيروت لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، دط، 2003، ج 1، ص 173.

والسعي إلى فهم مقصدية، يكتسي طابعا جدليا إقناعيا، و قد تَبَدَّى ذلك في تعدد الأساليب الإقناعية الرامية إلى إلزام الخصم على التغيير من مواقفه العاطفية والعقدية بالبراهين والحجج العقلية. وكل ذلك ارتبط بهدف الخطاب الشرعي ومقصدية.

2-4- الحجاج عند الدارسين المحدثين

عرف الحجاج اهتماما بالغا من طرف الدارسين المحدثين، و قد شكَّل الطرح الجديد للمفاهيم البلاغية التقليدية في مؤلف بيرلمان وتيتكاه "مصنف في الحجاج البلاغة الجديدة" الانطلاق الفعلي لدراسة مقومات الخطاب الحجاجي، حيث أكسبها طاقة حجاجية، إذ «تمخض عن هذه الجهود إعادة النظر في البلاغة اليونانية القديمة وقراءتها قراءة جديدة يوظف فيها ما توصلت إليه اللسانيات المعاصرة والمجالات الإنسانية الحافة بها توظيفاً يأخذ بعين الاعتبار خصوصيات الدرسين اللغوي والأدبي والفني»¹. ومن هذا الرافد المعرفي عرف الدرس الحجاجي نقلة نوعية من قبل الباحثين المعاصرين ومنهم:

2-4-1 مفهوم الحجاج عند كريز Jean Blais Grize :

حاول " كريز Grize "، من خلال مؤلفه "من المنطق إلى الحجاج" ، تحديد مفهوم للحجاج باعتبار حدوثا خطابيا يتحقق بحضور نوات فعالة ونشطة تسهم في إنتاج الخطاب بعيدا عن المنطق الرياضي. وقد أولى أهمية كبرى للمنطق الطبيعي الذي يتميز بكونه².

- منطلقا للمحتويات، إذ يتعدى استخدام لغة طبيعية دون استحضار موضوعات ذات معنى.

¹ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص102.

² النظرية الحجاجية، محمد طروس، ص71.

- منطقاً للذوات، لأن كل قول يتضمن وجود مرسل ومرسل إليه.
- منطقاً للاستدلال، وليس مجرد حساب بسيط.
- كما حاول هذا الباحث أن يحدد مجالات المنطق الطبيعي؛ وهو المنطق الذي يتوجب فيه «أن يشمل عدداً من العمليات؛ منها ما يعمل على ترسيخ الخطاب في البناء الثقافي القبلي للمتخاطبين، ومنها ما يقوم بالإعداد التدريجي لموضوعات التفكير؛ وفي مرحلة من مراحل البناء تحدد هذه الموضوعات ببعض المحمولات، فتأخذ بعض الخصائص، أو تتعالق فيما بينها»¹. فكريز بنظرته هذه حاول التمييز بين المنطق الطبيعي والمنطق الرياضي بخصائص ثلاث وهي :
- توجد هناك ترابطات لا تظهر في مستوى المنطوقات بل تكون سابقة عليها. والفكر قادر على الانتقال من موضوع لآخر، ومن تحديد إلى آخر، كما هو الحال في التفسير.
- إن للمنطوقات أوضاع جد مختلفة، قد تكون نتائج، أو إثباتات، أو وقائع، أو فرضيات، أو أطروحات، أو أسئلة أو أوامر، وليست أية واحدة مسلمة، وقد يسمح الرابط الذي يجمع المقول بالقائل بوضع القيم إلى جانب الوقائع.
- تتحقق داخل المنطق الطبيعي أشكالاً للتفكير غير تلك التي تنتقل من المقدمات إلى النتائج، كأن يستعمل المماثلة، أو المثل، أو التناقض².
- فكريز في تحليله هذا ينطلق من المنطق الفلسفي، وبالضبط من وجهة نظر أفلاطون الذي رأى في الحقيقة القيمة المطلقة، ورأى أن المنطق يتجه إلى البرهان الذي يتجلى في كل خطاب حجاجي قائم على آليات حجاجية.

¹ النظرية الحجاجية، محمد طروس، ص73.

² ينظر النظرية الحجاجية، محمد طروس، ص73.

2-4-2 - مفهوم الحجاج عند مايره - M.Meyer :

ينطلق "مايره - M.Meyer" في دراسته للحجاج من جدلية اللغة والمعنى ويرى أن «الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنية»¹؛ فهو من - ههنا - يركز على العلاقة بين نص الخطاب الصريح وما يتضمنه هذا النص من معان في الطبقات المقامية المختلفة، وما يقتضيه؛ ف «الحجاج في نظره مرتبط ارتباطاً بالكلام وخاصة منه الحوار وما يحويه ويثيره من تساؤلات جدلية تدفع إلى الحجاج دفعاً»². ومن ثمة فالتحاور هو لب كل عملية حجاجية.

إنّ بناء الحجاج على مستويين: صريح وضمني عند "ماير- M.Meyer"، وعند غيره من الحجاجيين المهتمين بقضايا الخطاب، هو «الذي يجعله ذا صبغة حوارية، أي مسرحاً تتحاور على ركه الأطراف و» تتفاوض". وآية ذلك أن الكلام بانقسامه عند التخاطب إلى صريح وضمني، يكون نصفه للمتكلم [وهو النصف المصرح به] ونصفه للسامع [وهو النصف الضمني].³ فالحجاج عند هذا المنظر هو دراسة التقنيات الخطابية المؤسسة لبنية الخطاب، مع مراعاة ظروف كل من المرسل والمرسل إليه ومدى وعي كل منهما.

2-4-3 - الحجاج عند أبي بكر العزاوي:

يرى أبو بكر العزاوي أن نظرية الحجاج انبثقت من نظرية الأفعال الكلامية التي وضع أسسها كل من "أوستين Austin وسيرل Searle" وقام

¹ الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبدالله صولة، ص37. عن Logique, langage et

.argumentation, M.Meyer p112.

² الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد السالم محمد الأمين الطلبة، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2008، ص135.

³ الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، ص37.

بتطويرها "ديكرو Ducrot" من خلال اقتراحه فعلين لغويين هما: فعل الاقتضاء وفعل الحجاج وحد هذا الأخير بقوله: «إن الحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة حجج لغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها»¹. يفتي أبو بكر العزاوي مذهب "أنسكومبر J-C. Anscombe وديكرو O. Ducrot"، و يؤكد هذا الباحث أن الحجاج يهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يتوافر عليها المتكلم، حيث يرى كما يرى بيرلمان قبله «أن الحد الأدنى الواجب في قيام الحجاجية هو وجود لغة مشتركة وتقنية تسمح بالاتصال»². بغرض توجيه الخطاب وجهة ما لتحقيق أهداف حجاجية، كما أشار إلى ذلك العزاوي بقوله: «أنا نتكلم عامة بقصد التأثير»³، وبين أن اللغة وظيفية حجاجية تكمن في بنية الأقوال؛ أي أن التسلسلات الخطابية محددة بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها والآليات اللغوية التي تم توظيفها، لا بواسطة "الوقائع les faits" المعبر عنها داخل الأقوال فقط.

2-4-4. الحجاج عند طه عبد الرحمن:

يعد طه عبد الرحمن من الدارسين الذين اهتموا بالحجاج اللغوي من منطلق فلسفي جدلي، إذ انطلق من حقيقة الاستدلال في الخطاب الطبيعي، ورأى بضرورة الالتزام بهذه الحقيقة الحجاجية لا البرهانية الصناعية. وفي مستهل حديثه عن الحجاج قال: «وحد "الحجاج" أنه فعالية تداولية جدلية،

¹ الحجاج في اللغة، أبو بكر العزاوي، www.AL.manarah.com -

La Nouvelle rhétorique: Traité de l'argumentation, Perelman Chaim, t.1, ed, P, U, F, Paris, 1958, p19.²

³ اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، لبنان، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 2009، ص19.

فهو تداولي، لأن طابعه الفكري مقامي و اجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية، إنشاء موجهها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة»¹. ذلك باعتبار الاستدلال «طلب الدليل»² الذي يشمل مجالي البرهان والحجاج معا. وعلى هذا قد يكون الاستدلال إذا يحمل الصفة البرهانية لتحقيق الإقناع الذي يهدف إليه الحجاج، كأن تُبْنَى الانتقالات فيه على الصور مع مضامينها مجتمعة، لا على صور القضايا وحدها، وأن تحمل هذه الانتقالات ضمنا الكثير من المقدمات والنتائج وأن يُفهم المتكلم المتلقي معاني غير تلك التي نطق بها، أملا في استحضارها من طرف المتكلم إثباتا أو إنكارا كلما تحقق ذلك داخل نفس السياق الاجتماعي نفسه³.

يبدو من خلال هذا المفهوم أن الحجاج عند طه عبد الرحمن يكتسي طابعا تداوليا جدليا، لأنه يأخذ في الحسبان السياقات المقامية والاجتماعية المختلفة، وكذا المعارف والخبرات المشتركة بين المتخاطبين بعامة، بهدف الانسجام الحوارية التخاطبية بغرض التأثير والإقناع. و لذا فالحجاج عنده أعم من البرهان، لأنه قائم على صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة.

نخلص من هذا النقاش إلى أن الحجاج في الطرح التداولي المعاصر يعنى بدراسة التصورات والتقنيات والآليات الخطابية التي يوظفها منتج

¹ في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط3، 2007، ص65.

² مفتاح الوصول إلى علم الأصول، محمد الطيب الفاسي، ت: إدريس الفاسي الفهري، الإمارات العربية المتحدة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 200، ص308.

³ ينظر في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، ص65.

الخطاب من أجل التغيير في المواقف العاطفية لمتلقيه، أو حملهم على التسليم بها، أو إقناعهم بالطرح المقدم لهم، مما يدفع الباحث فيها إلى الاهتمام بالخطاب باعتباره الحامل المادي لهذه المعطيات وتفاعلها. وفي الأخير، و من خلال هذه الطروحات المتعددة والمتنوعة المختلفة للحجاج في الحضارتين العربية والغربية، يتضح أن الحجاج فعل خطابي غائي، يهدف إلى غاية معينة موجه من مرسل إلى متلقي، قائم على سلسلة من التقنيات الحجاجية المتنوعة التي تتحقق في سياقات مقامية مختلفة داخل اللغة، تهدف إلى النفي، أو الإثبات بغرض التأثير والإقناع.

3 - الخطاب والحجاج

إن حجاجية الخطاب وقوته تكمن في توافر جملة من العناصر الضرورية التي من شأنها أن ترقى به إلى تحقيق ما يصبو إليه من إقناع؛ فالخطاب هو «مجموعة من الأقوال والجمل ومجموعة من العلائق الدلالية المنطقية القائمة بينها، أو بتعبير حجاجي هو مجموعة من الحجج والنتائج التي تقوم بينها أنماط مختلفة من العلائق»¹. ومن بين هذه العناصر: الألفاظ و التراكيب (الحجج) و الروابط والعوامل الحجاجية و العلاقات النحوية و الدلالية المنطقية و التراتيبات الحجاجية و المبادئ الحجاجية و الاستراتيجيات الخطابية و الانسجام التداولي والحجاجي، ومنطق الخطاب والنص؛ ذلك أن الفعالية الحجاجية للخطاب الطبيعي «تعني أن الملفوظات لا تندفع في الكلام لتصف وتشرح، أو تعبر وتبني فقط، بل لتجاجج كذلك. فإذا كانت اللغة سلطة، فإن القوة الدافعة لهذه السلطة هي الحجاجية، أي درجة الإقناع التي تترتب في سلم واحد بدل الخطابات المتوازية التي تدعي الحقيقة لنفسها، وهذه القوة الحجاجية تحصل بفضل إعادة الاعتبار للذات المتكلمة

¹ حوار حول الحجاج، أبو بكر الغزاوي، المغرب، الأحمديّة للنشر، ط1، 2010، ص37.

(الكاتب/الخطيب) والمتلقي (القارئ/السامع) وليس للخطاب نفسه، إذ هو ممر وانتقال¹. فمكانة الخطاب تتحدد بكفاءة كل من المرسل والمتلقي معا في القدرة على نسج الخطاب وبنائه وتأويله.

إن البحث في الحجاج يسعى إلى اكتشاف منطق اللغة والخطاب معاً؛ أي يسعى إلى «اكتشاف القواعد الداخلية للخطاب، والمتحكمة في تسلسل الأقوال والجمل وتتابعها بشكل متنام وتدرجي. فالحجاج حسب هذا التصور، يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب»². وهذه التسلسلات تكون كامنة في الحجج.

تكتسي الحجج في الخطاب طابعها الخاص، وهي المسؤولة على إقرار الحقيقة داخله، والسعي إلى إقناع المتلقي بها؛ لأن في كل خطاب «مكان معين للحقيقة، وإنما يحتاج إلى حجة في الخطاب الطبيعي ليتمظهر في جوهر الوجود ويصل إلى مقامات الأغراض والأفعال المنجزة...ولهذا فاللغة الطبيعية هي خطاب العلل التي نحاجج بها في الإثبات والدحض والتقرير والوصف و الشرح والفهم»³.

ومما سبق يمكن أن نستنتج أن مجال الحجاج ليس الجملة، أو القول، أو الإيماء، أو الإشارة فقط، بل الخطاب والحوار بقدر كبير، حيث تنزل فيه كل مكوناته وعناصره واستعمالاتها المتعددة. وبهذا التصور يكتسب الحجاج القدرة على تحقيق مقصديته، ومتى تحققت هذه المقصدية فذلك هو الإقناع. ومن عليه فإن خصوصية الخطاب الحجاجي تكمن في قدرته على احتواء كل المفاهيم الحجاجية، باعتباره الحامل المادي لمختلف روافد الحجاج من جهة،

¹ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجة للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص120.

² الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي، المغرب، وزارة الثقافة المغربية، ط1، 2007، ص11.

³ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجة للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، ص121.

وقدرته على تحقيق الفاعلية الإقناعية من جهة أخرى، لأنه يعتمد على اللغة الطبيعية كفضاء رحب تتفاعل فيه الذوات المتخاطبة والنشيطة.

5 - الحجاج والإقناع:

إنّ الحجاج باعتباره فعلاً لغوياً غائباً يهدف دوماً إلى الإقناع وفق آليات لغوية وبلاغية تكمن في ثنايا الخطاب وبالالتكأ على التصور يمكننا - إذاً - أن نقول: «إن البلاغة الحجاجية هي تاريخ الخطاب، إذ كل الخطابات التي أسست نفسها كخطابات فاعلية ونوعية، هي تلك التي أقنعت، والإنسان كما قلنا "قناعة"، ففي كل فكرة يفتنع بها الإنسان يوجد عمل يترتب عنها والتزام عملي يقوم به، ويوجد بالتالي نشاط حجاجي يتحرك في الفكرة¹ ومن هذا المنطلق فإن عمل أي محاجج يرتكز أساساً حول إقناع أكبر قدر ممكن من المتلقين. ومن جملة الآليات التي يرتكز عليها المحاجج نجد الروابط الحجاجية.

5 - الروابط الحجاجية:

تكتسي الروابط الحجاجية أهمية بالغة في اتساق وانسجام النص أو الخطاب، باعتبارها آليات لغوية تربط بين الحجج من جهة و بين المقدمات والنتائج من جهة أخرى . وكل ذلك يتوقف على منطق اللغة، لأن «الطابع التداولي للحجاجية، حسب منطق اللغة، متضمن في تداولية اللغة نفسها، واللغة الطبيعية بالخصوص، بوصفها رموزاً موضوعاً لنقل المعلومة من فرد لآخر، وكل المضامين المعبر عنها بهذه اللغات هي مضامين صريحة، فالرموز في اللغة الطبيعية ليست أغازاً مبهمة، وإنما هي تكوينات نحوية ودلالية غرضها توحيد قواعد المشاركة في الفعل الاجتماعي والتفاهم حول

¹ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر ، ص122.

توجيه الأغراض والأهداف «¹. وانطلاقاً من هذا الطرح اعتبر "ديكرو Ducrot" أن «فكرة البلاغة المتكاملة مبنية على فرضية أن كل الروابط الحجاجية بين الملفوظات ليست استنباطية في مضامينها الإخبارية، بل استنباطية من خلال التحولات القيمة ذات الفعالية التداولية في التخاطب والتفاهم والتحاور»². ومن هذا المنطلق نرى أن السبق في رصد العلاقة الحجاجية إنما يعود للروابط الحجاجية.

والرابط في أبسط تحديده هو «كل لفظ يمكن من ربط قضيتين، أو جملتين، أو أكثر لتكوين قضايا وجمل مركبة»³. وهذه القضايا بدورها تشكل بنية النص الحجاجي. وقد أشار "أبوبكر العزاوي" إلى الأمر نفسه في قوله: «أما الرابط الحجاجي (حروف العطف، الظروف...) فهو يربط بين وحدتين دلالتين (أو أكثر)، في إطار إستراتيجية حجاجية واحدة»⁴. وهذه الاستراتيجية في تسلسلها تشكل الخطاب الحجاجي، وهو في جوهره كما يرى "ديكرو Ducrot" «بنية نصية وهنا يكون التركيز على الجوانب اللغوية فقط، وذلك بالحديث عن الأدوات اللغوية التي تلعب في النص دوراً حجاجياً؛ وهي المفردات، الأفعال، الظروف، الأسماء... الخ»⁵.

فإذا كان الخطاب اللغوي الإقناعي يخضع لقواعد اللغة، فإنه يتمكن بذلك من تقديم الحجج، أو استنباطها واستقرائها عن طريق الروابط الحجاجية. فهذه العملية تخضع لعملية تفكير تساير المنطق وتأخذ وضعية

¹ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص122.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ التداولية اليوم، علم جديد للتواصل، جاك موشلار و آن رويول، ت: سيف الدين دغفوس و محمد الشيباني، لبنان بيروت، دار الطليعة، ط1، 2003، ص265.

⁴ اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، لبنان بيروت، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص35.

⁵ الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، بمينة ثابتي، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، الجزائر، جامعة تيزي وزر، دار الأمل، العدد2، ماي 2007، ص286.

المخاطب الاجتماعية والمادية ومؤهلاته الفكرية بعين الاعتبار، فيحصل أن يكون الإقناع إما واضحا، أو يستخلص من المعطى الظاهري للخطاب، وإما أن يكون ضمنيا يستخرج من المعطى الاحتمالي الاقتضائي للخطاب.¹ فالروابط الحجاجية في الخطاب تعمل على تحديد العلاقات بين الجمل، أو القضايا الرامية إلى تحقيق الفاعلية الإقناعية.

و يكمن دور الروابط الحجاجية واستثمار دلالاتها في «ترتيب الحجج، ونسجها في خطاب واحد متكامل، إذ تفصل مواضع الحجج، بل وتقوي كل حجة منها الحجة الأخرى، انطلاقا من أنه عندما يكون تحت تصرفنا عدد من المعطيات، فإننا نمتلك إمكانات هائلة، لنتمكن من الربط بينها... ويعد الاختيار من بين هذه الروابط الخطابية مهم بقدر أهميته في التصنيفات، أو في الصفات»².

تتعدد الروابط الحجاجية بتعدد دورها في الخطاب، فمنها ما يدرج الحجج من حيث قوتها وضعفها، ومنها ما يدرج النتائج، ومنها ما يستعمل للتعارض والتساوق الحجاجيين. وقد ميّز "أبو بكر العزاوي" بين أنماط عديدة من هذه الروابط أهمها³:

- أ - الروابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن...)
والروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، وبالتالي...).
- ب - الروابط التي تدرج حججا قوية (حتى، بل، لكن، لاسيما...)
والروابط التي تدرج حججا ضعيفة.

¹ ينظر: الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، رضوان الرقي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 2، المجلد 40، أكتوبر - ديسمبر، 2011، ص 101.

² استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2004، ص 472 - 473.

³ اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ص 36.

ج - روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...) وروابط التساوق الحجاجي (حتى، لاسيما...).

كما يتضح الفرق بين الحجة والرابط كأداة في أن هذه الأدوات ليست «هي الحجج بعينها، كما أنها لا تستوعبها كلها، وإنما هذه الأدوات هي قوالب تنظم العلاقات بين الحجج والنتائج، أو تعين المرسل على تقديم حججه في الهيكل الذي يناسب السياق»¹. الأمر الذي يؤكد الفرق بين الحجج و الروابط من منطلق أن لكل منها دور خاص في تحقيق الفاعلية الإقناعية، فالروابط الحجاجية هي التي تحدد طبيعة العلاقات الحجاجية بين الحجج وبين الحجج والنتائج.

6 - العلاقات الحجاجية:

إن الوقوف على بنية الخطاب من أجل تحليله، أو إدراك مضامينه، لا يعني تحديد مكوناته وأجزائه المختلفة من أدلة وبراهين وأدوات ونتائج؛ بل السعي إلى الوقوف على أهم العلاقات المنطقية الحجاجية التي تحكم بنية الخطاب وتؤسسه، تماماً كما أن الإنسان ذاته يبدو منحصراً في شبكة معقدة من العلاقات، يسعى دوماً إلى الوقوف على طبيعتها المنطقية. ومن ثمة بات لزاماً علينا الوقوف عند مفهوم العلاقة وفلسفتها أو لاً قبل معالجة أضربها الحجاجية.

6 - 1 - العلاقة في اللغة:

إن مدلول العلاقة في اللغة يرتبط بالوثاق بين شيئين أو أمرين، أي وجود رابط بينهما، يقول ابن منظور في اللسان: «عَلِقَ بِالشَّيْءِ عَلْقاً وَعَلِقَهُ: نَشِبَ فِيهِ؛ قَالَ جَرِير:

إِذَا عَلِقَتْ مَخَالِبُهُ بِقِرْنٍ أَصَابَ الْقَلْبَ أَوْ هَتَاكَ الْحِجَابَا

¹ استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004، ص477.

وفي الحديث: **فَعَلَقَتِ الأعرابُ بِهِ، أَي نَشَبُوا وَتَعَلَّقُوا، وَقِيلَ طَفِقُوا... وَعَلِقَ الشَّيْءَ عَلَقًا، وَعَلِقَ بِهِ عِلَاقَةً وَعُلُوقًا: لَزِمَهُ. وَعَلَقَتْ نَفْسُهُ الشَّيْءَ، فَهِيَ عِلَاقَةٌ وَعِلَاقِيَّةٌ وَعَلِقْنَةُ: لَهَجَتْ بِهِ... قَالَ: العِلَاقَةُ النَّيْلُ، وَمَا تَعَلَّقُوا بِهِ عَلَيْهِمْ مِثْلَ عِلَاقَةِ المَهْرِ. وَالعِلَاقَةُ: المِعْلَاقُ الَّذِي يُعَلَّقُ بِهِ الإِنَاءُ. وَالعِلَاقَةُ بِالكَسْرِ عِلَاقَةُ السِّيفِ وَالسُّوْطِ، وَعِلَاقَةُ السُّوْطِ مَا فِي مَقْبِضِهِ مِنَ السِّيرِ، وَكَذَلِكَ عِلَاقَةُ القَدْحِ وَالمُصْحَفِ وَالقَوْسِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ** ¹ «و «النَّشْبُ المَالِ الأَصِيلُ» ². و «نَشِبَ الشَّيْءُ فِي الشَّيْءِ بِالكَسْرِ نَشِوبًا، أَي عَلِقَ فِيهِ، وَأَنْشَبْتُهُ أَنَا فِيهِ، أَي أَعْلَقْتُهُ، فَانْتَشَبَ. وَأَنْشَبَ الصَّائِدُ: أَعْلَقَ. وَيُقَالُ نَشِبَتِ الحَرْبُ بَيْنَهُمْ. وَقَدْ نَاشَبَهُ الحَرْبُ أَي نَابَذَهُ ³» و «عَلِقَ الصَّبِي - عَلُوقًا: مَصَّ أَصَابِعَهُ... (العِلَاقَةُ): الصِّدَاقَةُ. وَ- الحُبُّ اللَازِمُ لِلقَلْبِ. وَ- مَا تَتَبَّلَعُ بِهِ البَهَائِمُ مِنَ الشَّجَرِ. وَ- مَا يُكْتَفَى بِهِ مِنَ العَيْشِ. وَ- مَا تَعَلَّقَ بِهِ الإِنْسَانُ مِنَ صِنَاعَةِ وَغَيْرِهَا. وَ- (فِي عِلْمِ البَيَانِ): المُنَاسِبَةُ بَيْنَ المَعْنَى الأَصْلِي وَالمَعْنَى المَرَادِ فِي المَجَازِ وَالكِنَايَةِ. جَ عِلَاقٌ ⁴. وَالمُسْتَخْلَصُ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ العِلَاقَةَ فِي اللُّغَةِ تَعْنِي ارْتِبَاطَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ وَلِزُومِهِ إِيَّاهُ وَعُلُوقَهُ بِهِ.

6 - 2 - العِلَاقَةُ فِي الإِصْطِلَاحِ:

إذا كانت العِلَاقَةُ تَسْعَى دُومًا إِلَى فِرْضِ حَقِيقَةِ الحُدُودِ بَيْنَ الأَشْيَاءِ، فَإِنَّ هَذِهِ الأَشْيَاءَ لَا يُمْكِنُ إدْرَاكُهَا خَارِجَ العِلَاقَاتِ الَّتِي تَرْتَبِطُ بِعِضِهَا بَعْضًا. وَهُوَ الأَمْرُ الَّذِي يَضْبِطُ العِلَاقَةَ عَلَى أَنَّهَا «سِمَةٌ غَرَضِيَّةٌ أَوْ عِدَّةُ أَغْرَاضٍ فِكْرِيَّةٌ يَجْرِي تَصَوُّرُهَا وَكَأَنَّهَا مَنْدْرَجَةٌ أَوْ قَابِلَةٌ لِلانْدِرَاجِ فِي فِعْلِ عَقْلِي وَحِيدٍ، لَهُ

¹ لسان العرب، ابن منظور، مادة (ع ل ق)، مصر القاهرة، دار المعارف، مج4، ص3071 - 3073.

² كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: عبد الحميد هندراوي، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2002، ج4، ص220.

³ الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، لبنان بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1990، ج2، ص224.

⁴ المعجم الوسيط، المجمع مجمع اللغة العربية، مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، ص622.

طبيعة محددة. هذه هي، مثلاً، الماهية، التواجد، التعاقب، التطابق، السببية، التناسب، إلخ... سمة غَرَضِين بحيث يؤدي تغير أحدهما إلى تغير الآخر: وظيفة أو تبعية (مماثلة لتبعية المتغير والوظيفة)... ومن ثم صيغة معبرة عن الترابط بين متغيرين أو عدة متغيرات¹. وهذه المتغيرات قائمة على أساس العلاقات التي تصل بينها.

إنّ العلاقة في جوهرها ذات بعد منطقي يتمظهر في الروابط بين الأشياء كما في المنطق؛ ففي قضية، مثل "أ هو ابن ب" و "ح هو حاصل مx ن"، و في حال استبعادنا الحدود المعتبرة ولم نتصور سوى الرابطة التي تجمعهما، «فإن هذه الصورة تسمى علاقة، إذن تكون العلاقات، في الأمثلة المذكورة، ابن... (علاقة ثنائية، أي تجمع طرفين)، حاصل... ضرب... (علاقة ثلاثية)»². فالعلاقة - إذن - هي التي تجمع بين الظواهر والأشياء، وتتجلى في هذا الطرح في المنطق الصوري أكثر منها في المنطق الطبيعي.

إنّ نمط الخطابات الحجاجية ليس مجرد تسلسل منطقي لمجموعة من الحجج تربطها آليات لغوية يسعى المحاجج من خلالها إثبات أطروحة معينة قصد إقناع خصمه، أو حمله على الإذعان، بل هي نص متكامل «قائم على التناغم والانسجام، وضرب من الترابط بين أقسامه، مما يدعونا إلى النظر في العلاقات الحجاجية، أي العلاقات بين مختلف الحجج والبراهين من ناحية وبين هذه الحجج والبراهين من جهة، والنتائج التي يقصد إليها الخطاب ويقود إليها المتلقي من جهة أخرى. هذه العلاقات التي تحدد بدورها مسار البرهنة

¹ موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تر: خليل أحمد خليل، تح: أحمد عويدات، لبنان بيروت، ط2، 2001، مج3، ص1198 - 1200.

² موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تر: خليل أحمد خليل، تح: أحمد عويدات، مج3، ص1200.

وتعكس استراتيجيات معينة في الإقناع، اختارها الباحث دون سواها لأنه يراها كفيلة بتحقيق غاية الخطاب قادرة على تبليغ مقاصد صاحبه»¹.

فالحجاج يسعى إلى إقامة علاقات مخصوصة موجهة ، وكل علاقة لها مجالها الخاص ، وتضبطها معطيات متعددة ، منها ما يرتبط بالمرسل ، ومنها ما يتصل بالمتلقي ، ومنها ما يرجع إلى وضعيات الخطاب ومقصدية. ومن ثمة فالخطاب الحجاجي هو تركيبية معقدة من العلاقات ، لأن كل خطاب هو «في جوهره شبكة علاقات ، ولكن الخطاب الحجاجي شبكة مخصوصة من العلاقات، وذلك يعود إلى كون المادة التي تُقَدُّ منها كل الخطابات واحدة ، وهي اللغة. واللغة - كما نعلم - ليست جردا (inventaire) لكلمات معزولة، بل هي نظام علامي يقوم على شبكة مهمة من العلاقات»². وهذه العلاقات في جوهرها تتحقق بين قضايا الخطاب باعتباره نظاما منطقيًا.

إنّ مفهوم العلاقة الحجاجية «مفهوم واسع وشامل، ثم إنّ العلاقة الحجاجية يمكن أن تربط بين بين حجة واحدة ونتيجة أو بين نتيجة واحدة ومجموعة من الحجج، ويمكن أن تربط بين عناصر صريحة وأخرى مضمرة، بخلاف العلاقة المنطقية التي لا تربط إلا بين قضايا صريحة و«متماثلة»³. إلا أن للروابط الحجاجية دورا في إبراز هذه العلاقات وتوجيهها. كلما تعددت الروابط تنوعت العلاقات تبعا لذلك، ومن ثمة وجب التمييز بين الروابط الحجاجية والعلاقات الحجاجية ؛ «فالروابط الحجاجية هي جملة من الأدوات التي توفرها اللغة ويستغلها الباحث ليربط بين مفاصل الكلام ويصل بين أجزائه فتتأسس عندها العلاقة الحجاجية المقصودة التي يراها مؤسس الخطاب ضرورية لتضطلع الحجة المعتمدة بدورها كاملا لا نقص

¹ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص 317.

² الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص 317.

³ الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي، المغرب، وزارة الثقافة المغربية، ط1، 2007، ص20.

فيه كأن يعتمد الرابط "بيد أن" ليؤسس علاقة حجاجية محددة هي علاقة "التناقض" أو الرابط "لأن" لتكون العلاقة سببية¹. فتنوع العلاقات الحجاجية قائم على تعدد الروابط اللغوية الحجاجية المعبرة عنها، منها ما يتعلق بالمتكلم، ومنها يتعلق بالمتلقي، ومنها ما يرتبط بالخطاب، الأمر الذي أنتج لنا جملة من العلاقات الحجاجية منها علاقة التتابع و علاقة السببية و علاقة الاقتضاء و علاقة الاستنتاج و علاقة المفارقة.

للمواضع الحجاجية دور مهم في تبيان العلاقة الحجاجية باعتبارها «علاقة خطابية لا يحكمها الاستلزام المنطقي بل تسيرها وتوطرها المواضع الحجاجية»² بيد أن العلاقة المنطقية تكون متعلقة بالنسق الصوري، ونتائجها إما صائبة أو خاطئة، أما العلاقة الحجاجية فلا تتمتع بهذا الضبط الإلزامي، ولا تكون مغلقة بل تتسم بالانفتاح. وهو الأمر الذي يجعل منها أساً من أسس بناء الخطاب، ومن ثمة فقد تعددت نماذجها في الخطاب القرآني.

8 - طبيعة العلاقات الحجاجية في الخطاب القرآني (خلاصة وتقويم)

حاولنا رصد المفاهيم والتقنيات التي توطر البيئة الحجاجية للخطاب القرآني في بحثنا هذا من خلال العلاقات التي تحكمها، على اعتبار أن الخطاب القرآني اعتمد الأسلوب القصصي منهجا للدعوة إلى الله وإرشاد النفوس، إذ «لم يدع الأسلوب القرآني، في دعوته إلى الله وتقويمه للنفوس، وسيلة من وسائل الإقناع العقلي والتأثير الوجداني إلا و سلكها، وهو يعرف جيدا طريقه لتحقيق هذا الإقناع وذلك التأثير. وكان القصص القرآني واحدا من تلك الوسائل التي برزت بجلاء في كتاب الله لتؤدي غرضها فيما يهدف

¹ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص 318.

² بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد اللطيف عادل، لبنان، منشورات ضفاف — منشورات الاختلاف، ط1، 2013، ص98.

إليه القرآن من التوجيه والإرشاد، مستخدماً في ذلك أهداف الحياة ومظاهرها وخفاياها، بما يكفل له تحقيق ذلك المقصود»¹. وجاء الخطاب القرآني على شكل صور حجاجية أسست لبنيته، وهي صور محكومة بعلاقات أسهمت في الإيفاء بغرضها التوجيهي والإرشادي وتثبيتاً للرسول - صلى الله عليه وسلم - على دعواه في توظيف معالم الحق.

وقد تجسدت العلاقات في كامل الخطاب القرآني، لكنها تنوعت بحسب الأغراض. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾²؛ فبداية الآية كانت ببناء غرضه شد انتباه المؤمنين، متبوع بنهي غرضه الإنجازي التحذير من مخالطة الكفار مخالطة تدعو إلى الإباحة بالأسرار والاطلاع على شؤون المسلمين، مما تقضي المصلحة بكتمانه، وعدم معرفة الأعداء له. وهذا التحذير كان بمثابة النتيجة المقدمة على الحجج الاستدلالية التي تبرهن عليها، وهي على التوالي:

- 1 - ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾
- 2 - ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾
- 3 - ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾
- 4 - ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾

فقد وردت الحجج في شكل أحداث متتابعة ترتبط فيما بينها بعلاقات

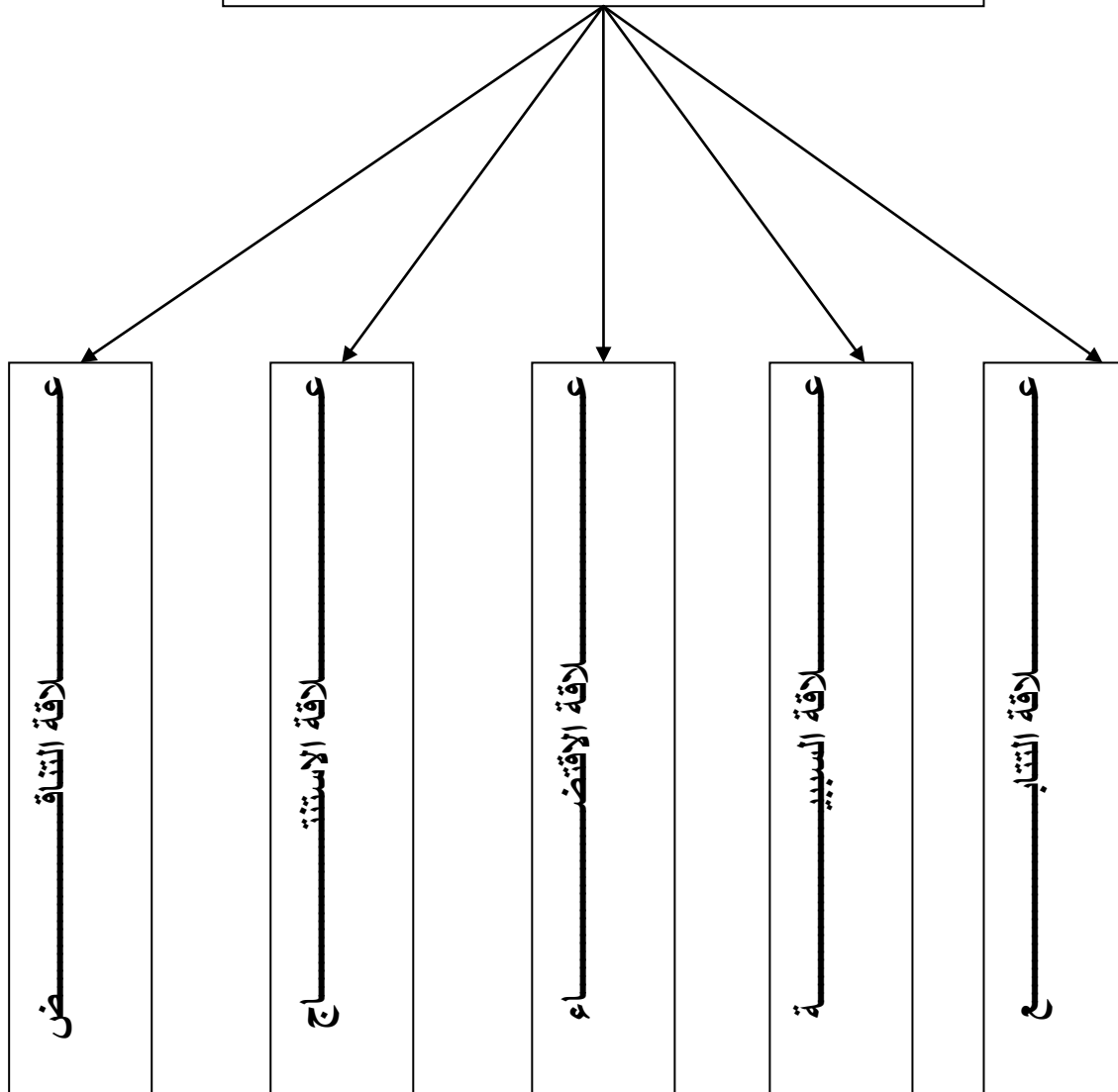
سببية يحيل عليها الرابط السببي الموصل بينها وبين النتيجة الكبرى ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مِّنْ دُونِكُمْ﴾، فالوقائع التتابعية ونتيجتها الكبرى تقضي إلى

¹ النقد الأدبي، دراسات نقدية حول إعجاز القرآن، صلاح الدين محمد عبد التواب، مصر، دار الكتاب الحديث، ط1، 200، الكتاب الثالث، ص107.

² سورة آل عمران، الآية 118.

إمعان العقل وإعماله بواسطة العلاقة الاستنتاجية القائمة على الاستدلال والبرهان، لأن العقل أعم من العلم والفقہ إلى التأمل والتدبر في هذه الآيات الحجاجية البيّنات، أي أنها كافية للنهي عن مخالطة الكفار من يهود ومنافيين. تلك صورة من الشبكة العلائقية التي تشكل بنية الخطاب القرآني. استناداً إلى ما تم ذكره، من خلال تناولنا لأهم المفاهيم والآليات الحجاجية، حاولنا أن نلخص العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم بتقنياتها المختلفة في الخطاطة التالية :

العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم



الفصل الأول

علاقة التابع الحجاجية في الخطاب القرآني

توطئة

إذا كان الحجاج فعالية خطابية تتحقق بين ذوات فعالة ونشيطة (متخاطبين) فإن الاستدلال هو قوام العملية التواصلية فيه، وإذا ثبت «أن الحجاج هو الأصل في الخطاب، ثبت أيضاً أن العلاقة الاستدلالية هي علاقة أصلية يتفرع عليها سواها ولا تتفرع على سواها؛ فإذا تضمن الخطاب علاقة تخاطبية، فيجب إذن ردها إلى العلاقة الاستدلالية، فالتوجه إلى الغير لازم من لوازم الادعاء، فلا يدعي إلا من يتوجه ، كما أن الفهم لازم من لوازم الاعتراض، فلا يعترض إلا من فهم»¹. فالادعاء والاعتراض، في خضم العملية الاستدلالية، يقتضي تتابعا على مستوى الأحداث والوقائع ، بل على مستوى الأفكار والمواقف والأحكام كذلك ، لكي يتحقق، وهو الأمر الذي يجعل من الاستدلال «عملية معقدة تسمح بالربط بين فرضيات كثيرة وقضايا متعددة، بل بالجمع في الوقت ذاته بين الحديث ومستتبعاته، بين الفعل ونتائجه، بين السابق ولواحقه»². وهو ما يسمى بالعلاقة التتابعية.

1 - مفهوم التتابع:**1.1 التتابع في اللغة:**

تعدد ورود مادة (ت ب ع) في اللغة في جل المعجمات اللغوية بالمفهوم نفسه، ولكن باستعمالات مختلفة. وجاء في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) «تَبَعَ: التَّابِعُ: التالي، ومنه التَّنَبُّعُ والمُتَابَعَةُ والاتباعُ، يَتَّبَعُهُ: يتلوه. تَبِعَهُ يَتَّبَعُهُ تَبَعًا. والتَّنَبُّعُ: فعلك شيئاً بعد شيء... والتَّابِعُ ما بين الأشياء إذا فعل هذا على إثر هذا لا مهلة بينهما كتتابع الأمطار

¹ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص226.

² الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص321.

والأمور واحداً خلف آخر، كما تقول: تَابَعَ بين الصلاة والقراءة»¹. فالنتابع - ههنا - ما كان متعلقاً بالأفعال والأحداث في القيام بها.

وهو عين ما ذهب إليه ابن منظور (ت 711هـ) في اللسان إذ قال : «تَبَعَ: تَبَعَ الشَّيْءَ تَبَعًا وَتَبَاعًا فِي الْأَفْعَالِ، وَتَبِعْتُ الشَّيْءَ تَبُوعًا: سِرْتُ فِي أَثَرِهِ... وَتَابَعَ بَيْنَ الْأُمُورِ مُتَابَعَةً وَتَبَاعًا: وَاتَرَ وَوَالَى؛ وَتَابَعْتُهُ عَلَى كَذَا مُتَابَعَةً وَتَبَاعًا. وَالتَّبَاعُ: الْوِلَاءُ. يُقَالُ: تَابَعَ فُلَانٌ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالْقِرَاءَةِ إِذَا وَالَى بَيْنَهُمَا ففعل هذا على إثر هذا بلا مهلة بينهما»². فالنتابع هو - إذاً - ما كان على مستوى الوقائع والأحداث في تحققها. وقد انتقلت دلالة التتابع من معناها اللغوي العام إلى الحقول المعرفية المتعددة، فحافظت على دلالتها في الاستعمالات المختلفة، الأمر الذي يبدو جلياً في مجال الحجاج اللغوي.

2-1 التتابع في الاصطلاح الحجاجي:

إن التتابع في الحجاج هو ما تحقق في شكل تتابع للأحداث بطريقة ثابتة بحيث يستجيب التتابع «إلى شرطين، أو يحقق معادلتين يعسر الجمع بينهما هما التطور المطرد والتناغم البيّن، ولذلك تبدو العلاقة التتابعية ذات طاقة حجاجية هامة، إذ يمكن أن نحتج بتقرير تتابع مستمر في الأحداث. على أن التتابع يقع إجمالاً على مستويين: أحدهما مستوى الأحداث كما بيّن ذلك "أوليفي روبول"، فتنغرس الحجة في الواقع وتنتهي بداهة إلى أحد الصنفين... وهما: الحجج المؤسسة على بنية الواقع، أو المؤسسة لبنية الواقع وثانيهما مستوى القضايا، أو الأفكار، فتنتمي الحجة عندها إلى صنف الحجج شبه المنطقية»³. فالنتابع في الحجاج لا يختلف عن مفهوم التتابع اللغوي في

¹ كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: عبد الحميد هندواوي، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، ج1، ص 179 - 180.

² لسان العرب، ابن منظور، ت: عبد الله علي الكبير وزملاؤه، مصر، دار المعارف، مج1، ج5، ص 416 - 417.

³ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص 321.

رصد الوقائع والأحداث وتتابعها الواحدة تلو الأخرى سواءً أكان ذلك في شكل أفعال، أم على شكل حجج استدلالية لإثبات، أو نفي قضية معينة بغرض الإقناع.

ومثل هذا التصور للتتابع يتردد بكثرة في الخطاب القرآني باعتباره خطاباً كونياً صالحاً لكل زمان ومكان. والتتابع سمة إعجازية، ونظير ذلك في القرآن الكريم مناظرة¹ سيدنا إبراهيم للملك النمرود الذي أراد أن ينازع المولى تبارك وتعالى في العظمة ورداء الكبرياء، فأدعى الربوبية كما تحكي عنه الآية: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ^ط قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ^ف وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ^٢. فالله تعالى جعل التتابع على مستوى الأقوال جوهرًا في المحاجة، فأول الخطاب « ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ : تعجيب في محاجة النمرود في الله وكفره به ^٣. والنمرود هو ملك بابل وكان قد طغى وبغى وتجبرَّ وعلى في الأرض، وأثر الحياة الدنيا، ﴿ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ متعلق بحاج على وجهين:

أحدهما: حاج لأن آتاه الله الملك، على معنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاجَّ لذلك، أو على أنه وضع المحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على أن آتاه الله الملك. فكأن المحاجة كانت لذلك...

¹ المناظرة: لغة: "التناظر التواضع في الأمر. ونظيرك: الذي يراوضك وتناظره وناظره من المناظرة... ويقال: ناظرت فلاناً أي صرت نظيراً له في المخاطبة". (لسان العرب، ابن منظور، بيروت، دار صادر، ط3، 1994، مج5، ص219). واصطلاحاً: نجد ابن خلدون يربطها بالجدل في قوله: "أما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة". (المقدمة، ابن خلدون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1993، ص362). أما عبد اللطيف عادل يرى أن "المناظرة ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين متخاطبين، يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حجاجي". (بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد اللطيف عادل، لبنان، منشورات ضفاف — منشورات الاختلاف، ط1، 2013، ص131).

² سورة البقرة، الآية، 258.

³ الكشف، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، السعودية، مكتبة العبيكان، ج1، ص488.

والثاني: حاج وقت أن آتاه الله الملك. فإن قلت: كيف جاز أن يوتي الله الملك الكافر؟ قلت فيه قولان: آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع، وأما التغليب والتسليط فلا، وقيل ملكه امتحانا لعباده¹.

ثم جاء فعل القول ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾؛ وهذه دعوة صريحة لعبادة الله وحده لا شريك له سبقت عن طريق علاقة التبرير والاستدلال - بوجود إذ - على «وجود الصانع بحدوث هذه المشاهدات - من إحياء الحيوانات وموتها - على وجود فاعل ذلك الذي لا بد من استنادها إلى وجوده ضرورة، وعدم قيامها بنفسها، ولا بد من فاعل لهذه الحوادث المشاهدة؛ من خلقها وتسخيرها، وتسيير هذه الكواكب والرياح والسحاب والمطر، وخلق هذه الحيوانات التي توجد مشاهدة، ثم إمامتها»². وهذه أحداث مدركة حساً وعقلاً، فرد عليه قائلاً: ﴿أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾؛ قاصداً «أعفو عن القتل وأقتل، وكان الاعتراض عتيداً»³؛ فحمله الجهل والضلال وطول الإمهال على إنكار الصانع، فحاج إبراهيم الخليل في ذلك وادعى الربوبية.

فتحقق الحوار بينهما باعتباره أهم أشكال التفاعل اللفظي، وهو الفضاء الرحب الذي يتحقق فيه الحجاج بامتياز، إذ من خلال الحوار «تتحدد المناظرة بوصفها فعالية حوارية، أساسها التداول حول قضايا خلافية. ويتوزع القول في المناظرة ضمن بناء مثنوي، طرفاه مدع ومعترض، أو معتقد ومننقد. والحوار في المناظرة يتخذ صيغة المواجهة الاقتناعية المباشرة، إذ تتدخل فيه ذاتان متقابلتان ضمن مشهد تخاطبي فعلي»⁴. وهو الأمر الذي تجسّد بين سيدنا إبراهيم والنمرود في شكل ممارسة حوارية قائمة

¹ ينظر: الكشف، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ج1، ص488.

² قصص الأنبياء، ابن كثير، لبنان، دار ابن حزم، ط1، 2002، ص212.

³ الكشف، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ج1، ص489.

⁴ بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد اللطيف عادل، لبنان، منشورات ضفاف - منشورات الاختلاف، ط1، 2013، ص183.

على الجدل، و «الجدل ينفع في المناظرة، بالمعنى السينوي¹، لأنه يورث القدرة على إيجاد القياس على الشيء ومقابله². كما تقوم المناظرة على التفاعل بين متخاطبين يشتركان في تحقيق فاعلية إقناعية عبر مسار حجاجي، باعتبار أن «الحوار أنجع سبيل ينتهجها مرسل الخطاب لدراسة حجج ومواقف مخاطبيه بطريقة مقبولة تمنح حجاجه في النهاية النفاذ والمصادقية، وهما أمران لا يتمان إلا عن طريق الحوار المؤسس على الاحترام والحقيقة، والبعيد عن القسر والاحتيال»³.

عندما سمع سيدنا إبراهيم عليه السلام جوابه الأحمق، لم يحاجه فيه. وإنما جاءت الحجة الأقوى والأيقن تابعة لتوالي الأحداث ﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾؛ أي إذا كنت تزعم الألوهية فأبسط شيء أن تأتي بالشمس من مغربها خلافا لنظام الخالق. وهو انتقال مما يقدر عليه من قتل إلى ما لا يقدر عليه، فحققت هذه النقلة تدرجاً حجاجياً نحو المحسوس المدرك عيناً. ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ﴾؛ فبُهِتَ ذات حمولة حجاجية/اقتناعية تجسد متوالية الإغلاق بإفحام النمروود وسكوته وعجزه عن المحاجة، فأيقن أن الذي يحيي ويميت هو القادر على كل شيء، فلا يُمَانَعُ ولا يُعَالَبُ.

3-1 التتابع الحجاجي بين الحجة والعلاقة

إن التتابع المتعلق بالفعل يجعله يرتبط بما هو قبله، أو بما هو بعده، وهذا الربط يكون عن طريق علاقة ما، فإذا كانت هذه الأحداث تتعالق فيما بينها، فيمكن أن يكون ذلك برابط سببي. وللوصل السببي ثلاثة أضرب من الحجاج هي:

¹ السينوي: هو مصطلح منسوب لابن سينا. (هذا في كتاب الشفاء)، وأحياناً نجده "سيناوي" (كما هو عند محمد عبد الرحمن مرجحاً).

² الشفاء، ابن سينا، ت: أبو العلا عفيفي، إيران قم، منشورات ذوي القربى، ط1، 2000، ج6، ص35.

³ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم ولد الأمين الطلبة، ص119.

1 - حجاج يرمي إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي.
مثال: اجتهد تنجح.

2 - حجاج يرمي إلى أن يستخلص من حدث ما وقع سبب من أحدثه
وأدى إليه.

مثال: نجح لأنه اجتهد.

3 - حجاج يرمي إلى التكهن بما سينجر عن حدث ما من نتائج.
مثال: هو يجتهد فسينجح.

ومعنى هذا أن الربط السببي يكون بالمرور في الاتجاهين: من السبب إلى النتيجة ومن النتيجة إلى السبب، وفي هذا الإطار يمكن أن نتحدث عما يسميه بيرلمان الحجة البراغمتية *L argument pragmatique*؛ وحدُّ هذه الحجة أنها الحجة التي يحصل بها تقويم عمل ما، أو حدث ما، باعتبار نتائجها الإيجابية، أو السلبية، ومن هنا كان للحجة البراغمتية تأثير مباشر في توجيه السلوك، وعُدَّت من أهم وسائل الحجاج¹. وفي الوقت الذي «تقوم فيه روابط التعاقب بالربط بين عناصر من نفس الطبيعة، من قبيل الأحداث، أو الظواهر المعقودة برابط السببية... فإن روابط التواجد تقيم رابطة بين وقائع منتمية إلى أجناس متباينة، حيث تعتبر إحداها بمثابة التعبير عن ظهور الأخرى، مثال ذلك العلاقة بين شخص و أفعاله وأحكامه أو آثاره². ففي الحالتين نجد أن الرابط يتحقق بين الحجج، أو بين الحجج والنتائج، وهو ما يفسر الطابع الالتباسي لهذا النوع من الروابط الحجاجية إذ لا يمكن التفريق بين الحجة السببية والعلاقة السببية لتداخل دورهما في الخطاب الحجاجي. ففي أغلب الأحيان تكون الحجة مؤدية إلى حجة أخرى، أو إلى النتيجة والعكس.

¹ في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، تونس، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص49 - 50.

² الاستعارة في محطات عربية ويونانية وغربية، محمد الولي، ص386 - 387.

1. 4 - السلم الحجاجي:

يعد السلم الحجاجي من بين المفاهيم الحديثة التي أقرتها النظرية الحجاجية في حقلها المعرفي، وهو عبارة عن «مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين: أ — كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب — كل قول كان في السلم دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه»¹، حيث تختلف درجة تراتبية السلم الحجاجي بحسب السياق الذي يستعمل فيه هذا الخطاب.

فالخطاب وهنا واحد، ولكن السياق المختلف الذي ينتج فيه هو الذي يتحكم في درجات السلم الحجاجي من حيث القوة والضعف. فإذا كانت اللغة هي التي تشرح اللغة ولا تتجاوز إليها، «فإن سلسلة المقولات المنجزة فيها هي عبارة عن مقامات حجاجية تقوى، أو تضعف، حسب صيرورتها العقلانية وتراتبيتها الإقناعية الناشئة أصلاً عن قوة الحجة ودافعيتها الخطابية، وبهذا يتشكل الخطاب باعتباره لوغوس، أي كنظام عقلائي للغة»². ومن منطلق هذا التصور الجديد للغة، واللغة الطبيعية على وجه الخصوص، فإن «اللوغوس فرض نفسه كبعد أساسي للحجاجية والخطابة»³، ومن ثمة فإن الطاقة الحجاجية للغة تقترن بالممارسة العقلية لها. فما تحيلنا عليه لفظة "السلم" هو "الدرجات"، ومع لوم أننا كلما سعدنا عبر درجات السلم اقتربنا من غايتنا، لذا نعتبر كل درجة من السلم قولاً يلزم

¹ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص 276 — 277.

² الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص105.

³ 13 Qu est ce que l'argumentation?, Meyer Michel, Librairie philosophique, J:Vrain, Paris, 2005.p12..

عنه القول الذي يليه. و أن الأقوال ليست على درجة واحدة من حيث القوة والضعف، فكل قول له درجة معينة في إثبات قضية ما.

فالسلم الحجاجي في أساسه هو توالي مجموعة من الأقوال ذات الدلالة المعينة في تعالق معين لخدمة غاية معينة، فهو تدرّجي في تنامي حججه؛ أي أنّ كل قول يرد في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه أقوى منه بالنسبة للنتيجة، فلذا كان القول (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن)، فإنّ هذا يستلزم أنّ القول (ج) أو (د) الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، ولكنّ العكس غير صحيح. و في هذا الصدد بالذات يقترح "ديكرو Ducrot" مفهوم "الفئة الحجاجية" على المقولات المقدّمة التي تخدم النتيجة المعينة، والتي لها سلّمية ممكنة بين الحجة الأكثر قوة والحجة الأكثر ضعفاً. و في إمكاننا تبرير ذلك بكون «اللغة في كليتها تكافئ العقل، ومنه فإنها تشكل الواسطة بين العقل والوجود، وإنما المتغير في هذه الواسطة هو التراتب في القوة والضعف داخل مجال الممكن والمحتمل»¹. وهو الأمر الذي يجعل من اللغة الطبيعية الفضاء الرحب لتنسيق الحجج وترتيبها وفق ماتقتضيه قوانين الخطاب.

1- 5 التتابع الحجاجي في الخطاب القرآني:

تعدّد ورود التتابع في الخطاب القرآني في مواطن عدة، إن لم نقل أن بنيته النصية في مجملها قائمة على ذلك. وقد تحقق توالي الوقائع والأحداث في مناظرة سيدنا إبراهيم للنمرود في شكل تراتبية حجاجية (سلم حجاجي) اختار فيها سيدنا إبراهيم حججه بما يضمن له التدليل على قصده، ليؤكد ما هو مضمّر في درجات السلم لمدلول واحد، مرتكزا على الدلالة الحسية في سلّميّة واحدة كما يأتي:

¹ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص106.

حجج سيدنا إبراهيم عليه السلام	حجج النمرود الكافر
الله هو الذي يحيي ويميت	أنا أحيي وأميت
إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب	بهت الذي كفر

النتيجة النهائية: الاستسلام لما قيل، وعدم القدرة على الرد. وإدراك

أن الله على كل شيء قدير.

النتيجة: بهت الذي كفر

- 3ح إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب
 2ح أنا أحيي وأميت
 1ح الله هو الذي يحيي ويميت

كما يتحقق التتابع الحجاجي في موضع آخر من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرُونًا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَأَيْنَهُمْ مِنَ الْكُفُورِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَابْتَغَ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ ۖ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ۗ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۗ وَلَا يَسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمْ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ۖ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

بَلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا
 الصَّابِرُونَ ﴿٨٠﴾ فَخَسَفْنَا بِهِءَ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ
 دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَتْ مِنْ الْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ
 يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ
 عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٢﴾ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ
 لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ ١. يعرض السياق
 القرآني في هذا الجزء من سورة القصص قصة قارون التي جسدت لنا تتابع
 الأحداث المتعلقة بتكبر قارون لما آتاه الله من كنوز وغنى وعلم.

فالحطاب القرآني يصل بين أحداث هذه القصة ويجعل لأولها مستتبعات
 تؤسس وحدة آية وتؤكد لها. والبداية كانت بتقديم النتيجة ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ
 مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾ ، فهنا علاقة تتابع قائمة على افتراض صلة
 استنتاجية، فبعد أن بين الله تعالى منزلة قارون، ذكّر بالنعم التي أسبغها عليه
 والتي كانت سبباً لبغيه، «وهو الظلم، قيل: ملكه فرعون على بني اسرائيل
 فظلمهم. وقيل: من البغي وهو الكبر والبذخ: تبذخ عليهم بكثرة ماله وولده»².
 ثم تأتي متواليه الأحداث ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾
 وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۗ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا
 وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۗ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
 الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ فنحن ههنا أمام أفعال قولية ذات معان، لأنها «نتاج جملة
 مزودة بمعنى ومرجع»³، كامنة في أسلوب الطلب: النهي باعتباره «طلب

¹ سورة القصص، الآية، 76 — 83.

² الكشاف، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ج4، ص522.

³J.L. Austin, Quand dire c'est faire, Intoduction Giles Lane, Edition du seuil, 1970, Paris, p110.

الكف»¹، والأمر باعتباره «طلب الفعل غير كفّ»²، إذ لكل قوة كلامية جواباً معيناً، فـ «كل مخاطبة يُقتضى بها شيءٌ ما فلها جواب، فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرع والطلبه بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكلهما طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب»³. فكانت البداية النهي، لا تفرح بما فتح الله عليك من ملذات الحياة الدنيا، ثم الأمر بأن يُنفقه فيما أمر الله به، وما نهى عنه، ويجعله زاده في الآخرة، ويأخذ منه ما يكفيه ويصلحه، و أن يحسن إلى عباد الله، وأحسن بشرك و طاعتك لله كما أحسن إليك، ثم النهي ثانية ولا تبغ الفساد في الأرض، والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي⁴. والعلاقة الحجاجية التتابعية بين ورود هذه الأحداث والمقدمة جاءت لتبيان قمة البغي عند قارون لأن «كل علاقة حجاجية تتطلب وجود موضع بين الحجة والنتيجة، أي مسارا مبررا يعتمد في الانتقال الحجاجي»⁵. فكل فعل يرتبط بفعل آخر يتقدم عنه أو يتأخر، و قد تحقق ذلك في سلمية حجاجية كالاتي:

¹ تحرير القواعد المنطقية، قطب الدين الرازي، مصر — القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1948، ص44.

² تحرير القواعد المنطقية، قطب الدين الرازي، ص44.

³ كتاب الحروف، أبو نصر الفارابي، ت: محسن مهدي، لبنان بيروت، دار المشرق، ط2، 1990، ص163.

⁴ ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، لبنان، دار الفكر، ط1، 1981، ج25، ص17.

⁵ بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد اللطيف عادل، ص99.

الأفعال:

- 1 لَا تَفْرَحُ ^طإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ.
 - 2 وَأَبْتَعِ ^طفِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ.
 - 3 وَلَا تَتَسَنَّسْ ^طنَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا.
 - 4 وَأَحْسِنْ ^طكَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ.
 - 5 وَلَا تَبْغِ ^طالْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ.
- النتيجة: إِنَّ قُرُونًا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ

العلاقة: تنابعية

كما تحققت في سلمية حجاجية كالآتي:

إِنَّ قُرُونًا مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى
 وَلَا تَبْغِ ^طالْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ
 وَأَحْسِنْ ^طكَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ
 وَلَا تَتَسَنَّسْ ^طنَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا
 وَأَبْتَعِ ^طفِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ
 لَا تَفْرَحُ ^طإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ

ثم يأتي فعل القول والجواب ثانية ملازماً للحدث ﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ﴾؛ أي أن الله أغدق عليّ لعلمه أنني أستحق ذلك وأنني أهل له

وحبيبه، وأني «على استحقاق واستيجاب لما في من العلم الذي فضلت به الناس، وذلك أنه كان أعلم بني إسرائيل بالتوراة»¹.

فجاء الرد من عند المولى موافقا للمقام تذكيراً وتحسيساً ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾^{٧٨}، وهنا كانت الظواهر منتسبة إلى نفس الطبيعة فـ «حاصل الجواب أن اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطأ العظيم، وأنه تعالى إذا أراد إهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه أضعافاً»²، أي أن الله قد أهلك من الأمم السابقة بذنوبهم وخطاياهم من هو أشد من قارون قوة، وأكثر مالا وولداً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الْوَضْعِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ﴾^{٣٧}³، أي أن الإيمان والعمل الصالح هو قوام الجنة.

ثم يأتي الفعل تابع لما قبله من الأحداث عن طريق الرابط "ف" الحجاجي ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾^٤، أي خرج على قومه في أبهى حلة و«بأظهر زينة وأكملها»⁴، ثم يأتي فعل القول موحياً بتمني عامة القوم لما وهب قارون ﴿قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَلِيتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾^{٧٩} وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن ءامن وعمل صالحاً ولا يلقاها إلا الصابرون^{٨٠}، إلا أن أهل العلم قالوا ويلكم و«أصله الدعاء بالهلاك، ثم استعمل في الردع والزجر

¹ الكشاف، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ج4، ص524.

² مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين، ج25، ص17.

³ سورة سبأ، الآية 37.

⁴ مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين، ج25، ص18.

والبعث على ترك ما لا يرتضى»¹، أي أن الذين كانوا على وعي وعلم أدركوا أن ثواب الله خير وأبقى، فجاء القول معارضاً للتمني. وبعد الاستمرار في البغي والفخر و خروجه في زينته واختياله فيها جاء الجزاء من جنس العمل كرد فعل نهائي ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ ﴾^{٨١}، فتم عقابه بالخسف². والرابط الحجاجي - الفا - الذي يربط الأحداث بشكل تتابعي واضح دال على «تعقيب ساعة خروجه في ازدهائه و ما جرى فيها من تمني قوم أن يكونوا مثله، وما أنكر عليهم علماءهم من غفلتهم عن التنافس في ثواب الآخرة بتعجيل عقابه في الدنيا بمرأى من الذين تمنوا أن يكونوا مثله»³.

ثم يأتي توالي الأحداث بالفعل والقول ثانية ﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيُكَاتِبُ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۗ وَيُكَاتِبُهُ لَا يَفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾^{٨٢}؛ فأصبح، في هذا التركيب تعبير عن الصيرورة؛ ف «صار أولئك الذين تمنوا ما رزقه الله من المال والزيينة يتندمون على ذلك التمني»⁴. فالحجاج هنا أصبح تفسيراً و توضيحاً؛ «تفسيراً للأحداث والوقائع وتوضيحاً للعلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشبائه»⁵؛ أي أن الذين كانوا «يتمنون منزلة قارون ندموا على تمنيتهم لما رأوا سوء عاقبته، وامتلكهم العجب من تلك القصة ومن خفي

¹ الكشاف، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ج4، ص525.

² الخسف: انقلاب بعض ظاهر الأرض إلى باطنها، وعكسه يقال خسفت الأرض وخسف الله الأرض فانخسفت، فهو يستعمل قاصراً ومعتدياً، وإنما يكون الخسف بقوة الزلزال. (التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج20، ص185).

³ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، ج20، ص185.

⁴ تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبد الله النمر وزملاؤه، السعودية، دار طيبة للنشر والنويع، المجلد6، ص225.

⁵ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص214.

تصرفات الله تعالى في خلقه، وعلّموا وجوب الرضى بما قدر للناس من الرزق، فخطب بعضهم بعضاً بذلك وأعلنوه¹ «¹ جهراً بقولهم، ورجوعاً إلى التفويض لحكمة الله فيما يختاره لمن يشاء من عباده.

وفي الأخير يأتي الجزاء الأوفى لمن آمن في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (٨٣) ، وهي بمثابة النتيجة النهائية للقصة التي بنيت على العلاقات التتابعية للعبير من خير وشر، «فأعقبت باستئناف كلام عن الجزاء على الخير وضده في الحياة الأبدية، وأنها معدة للذين حالهم بصد حال قارون، مع مناسبة ذكر الجنة بعنوان الدار لذكر الخسف بدار قارون، للمقابلة بين دار خالدة ودار زائلة»². فقد ارتبطت الأحداث فيها والوقائع بشكل تتابعي واضح، وآياتها توضح الطاقة الحجاجية المهمة التي تجسدها علاقات التتابع بينها، غايتها إحداث التأثير في المتلقين للتجاوب مع المقررات العقائدية للقرآن الكريم. تنزلت أي هذه القصة في شكل مدارج حجاجية ترتبط بعلاقات تتابعية مكملة لتحقيق غاية دينية، لأن «الأقوال المثبتة للمدلول الواحد لا تتعدد فحسب، بل إنها تتفاوت في قوتها التديلية، أو قل في "حجيتها"، بحيث يعلو بعضها على بعض، منشئة ما يدعى بـ "السلم الحجاجي" ... وهو عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

أ — كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

¹ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج 20، ص 188.

² المرجع نفسه، ج 20، ص 189.

ب — كل قول كان في السلم دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه»¹.

إن ترتيب درجات السلم الحجاجي يخضع للسياق، إلى الغاية مما من الخطاب اللغوي بحيث ستختلف درجة تراتبية السلم الحجاجي بحسب السياق الذي يستعمل فيه الخطاب. فالخطاب - ههنا - واحد، ولكن السياق المختلف الذي قد ينتج فيه هو الذي يتحكم في درجات السلم الحجاجي من حيث القوة والضعف.

وقد تحقق ذلك التتابع والتدرج الحجاجيين في العلاقة التي جمعت بين موسى - عليه السلام - وفتاه والخضر، والتي نقلها لنا الذكر الحكيم بقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَايَتُهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا ۝٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَيَّ أَنْ تَعْلِمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ۝٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ۝٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۝٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أَحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۝٧٠﴾ فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْنَا لِنُفُسِنَا أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ۝٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ۝٧٣﴾ فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ۝٧٤﴾ ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٧٥﴾ قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ۝٧٦﴾ فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَنِيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعْنَا أَهْلَهَا فَاذْبَأْنَا أَنْ يُضَيَّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ. قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۝٧٧﴾ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۝٧٨﴾ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ

¹ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص 276 — 277.

فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغَيْنَا وَكُفِرْنَا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴿٨٢﴾ وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٣﴾¹. فسياق هذه الآيات يؤكد جملة الوقائع والأحداث المؤسسة لبنية القصة التي تتعالق فيما بينها برابط سببي يتمثل في الصبر على طلب العلم.

لقي سيدنا موسى -عليه السلام- سيدنا الخضر فطلب منه الإذن مباشرة في اتباعه شريطة أن يقتبس من ضياء علمه اللدني ليهتدي به. وكان الخضر أعلم الناس في زمانه وأعلم من موسى، فهو «الوحي والنبوة»، ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ : مما يختص بنا من العلم وهو الإخبار عن الغيوب²، فهي تلك العلوم المعرفية التي ألهمه الله أياها من غير واسطة، الأمر الذي أدى بموسى -عليه السلام- إلى طلب مصاحبة الخضر.

تقوم وقائع هذه القصة على ثلاث أفعال رئيسة قام بها الخضر وهي:

1- خرق السفينة.

2- قتل الغلام.

3- إقامة الجدار.

تحققت هذه الأحداث في شكل تتابعي، و كلها استنكرت من طرف

سيدنا موسى -عليه السلام- في ظاهرها ؛ لأنها كانت مخالفة للأعراف الإنسانية وللشرائع السماوية.

¹ سورة الكهف، الآيات 65-82.

² الكشاف، الزمخشري، ج3، ص598.

أما من حيث طبيعتها فقد أحيطت هذه الأفعال «بهالة من الغموض، يشير ظاهر الأول والثاني منها إلى التورط في اقتراف الفساد والزيغ والباطل، في حين يدخل ظاهر الفعل الثالث منها في دائرة رد الفعل المتجانف، وحدود المنطق.»¹ لقد جاءت هذه الأفعال الإنجازية ، في مضمونها لصور حجاجية تحمل ضمناً سر العلم الخفي الذي أيد الله به الخضر وخصه به، لأن تأويلاتها التي خلص إليها في النهاية جاءت بحقائق اجتماعية ساهمت في بناء المجتمع والحفاظ على وحدته وتماسكه وإرساء قواعده الإيمانية.

وقد توالى أحداث القصة كما يلي :

- 1 - أ - الفعل الإنجازي الأول (الخضر): خرق السفينة.
- ب - الفعل التأثيري (موسى): قال لماذا خرقتها ؟ ألغرق أهلها؟
النتيجة: فعل باطل مستنكر في ظاهره من طرف موسى.
- 2 - أ - الفعل الإنجازي الثاني (الخضر): قتل الغلام.
- ب - الفعل التأثيري (موسى): لماذا قتلت نفساً زكية بغير نفس وهذا منكر.

- النتيجة: فعل باطل مستنكر في ظاهره من طرف موسى.
- 3 - أ - الفعل الإنجازي الثالث (الخضر): إقامة الجدار في القرية.
 - ب - الفعل التأثيري (موسى) : قال له لو شئت لاتخذت عليه أجراً.
النتيجة: فعل منطقي في ظاهره مقبول من طرف موسى، إلا أنه اعترض عليه بمقابلته بأجر.

فهذه الأحداث الثلاثة كلها أسفرت عن رد فعل عكسي سريع من لدن موسى - عليه السلام - ، وذلك قوام النفس البشرية، كما أنذر به تعالى : ﴿ خُلِقَ

¹ في مقومات السرد الإعجازي في الخطاب القصصي القرآني - دراسة تحليلية نموذجية في سورة الكهف، دحمان نور الدين، ص274.

أَلِإِنْسَانٌ مِّنْ عَجَلٍ ^f ، التي تطبعها الحالات النفسية المختلفة، وتضطرب فيها الغرائز البيولوجية ، كحب الاطلاع، وحب المعرفة، والقلق، والانفعال، وغيرها.

فرغم ما كان يعتري هذه النفس (نفس موسى) من أدب ولطف وتواضع والتزام بالطاعة والصبر، إلا أنه كان معلقاً وعده بمشيئة الله، إدراكاً لحزونة الأمر، وهو الشرط الذي وضعه الخضر للموافقة على صحبة موسى له، إذ قال له: «من شرط اتباعك لي أنك إذا رأيت مني شيئاً ، وقد علمتُ أنه صحيح، إلا أنه غاب عليك وجه صحته ، فحميت وأنكرت في نفسك ، أن لا تفاجئني بالسؤال، ولا تراجعني فيه حتى أكون أنا الفاتح عليك، وهذا من آداب المتعلم مع العالم، والمتبوع مع التابع» ². ولكن مهما حاول موسى ضبط نفسه، والتحلي بميزات الرصانة والهدوء والثقة، إلا أنه يتعجب بالاحتجاج في كل مرة بالحقيقة، وهي سمة من سمات النفس البشرية التي فطر الله الناس عليها.

إن الطابع الذي ميز ذلك الاحتجاج، بعد أن بلغ أوجهُ، هو اعتراض الخضر بإيعاز من الله تعالى على صحبة موسى، الذي احتج بعدم استطاعته الصبر عن السؤال ، وكان ذلك سبباً في إنهاء أطوار الرحلة بين موسى و الخضر.

وبعد أن أعلن الخضر عن إنهاء العلاقة، شرع في البرهنة على صحة أفعاله، وهو يقر بحقيقة علمه الباطني الذي أودعه الله أياه . وقد اتضح ذلك في جملة من التأويلات نوجزها كما يأتي ³:

¹سورة الأنبياء، الآية37.

²الكشاف، الزمخشري، ج3، ص78.

³ الإنسان في القرآن الكريم مقارنة تحليلية فكرية لمبدأ الخلق الإنساني، محمد زعراط، رسالة دكتوراه، ص270.

مبرره المنطقي بحسب الضرورة الاجتماعية	الفعل
أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا	خرق السفينة
وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا زَكَّوْهُ وَأَقْرَبَ رُحْمًا	قتل الغلام
وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا	إقامة الجدار

من خلال هذه التأويلات حاول الخضر ، بإلهام من الله ، تبرير أفعاله المتتابعة بحجج تتعلق بأصحاب السفينة، و وَالدِّي الغلام، والغلامين اليتيمين للرجل الصالح. وفي هذا الموقف دليل لمن قال بنبوة الخضر عليه السلام¹.
ومن هذا المنطلق يمكن التمثيل لهذه الأحداث المتتابعة بالجدول

الآتي²:

¹ ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، سوريا، دار القلم العربي، 2004، ج3، ص102.

² البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى عليه السلام، أحمد عرابي، رسالة ماجستير، إشراف: د عبد الخالق رشيد، جامعة وهران، 2009، ص79.

جدول تحليلي لروابط التتابع (التعاقب) المتعلقة بعلاقة موسى مع الخضر القائمة على الرابط السببي "حب التعلم"

الفعل	عمل الخضر	رد فعل موسى	نوع السؤال	النتيجة	جواب الخضر	جواب موسى	تأويلات الخضر
1- الخرق	خرق السفينة	أخرق تها لتغرق أهلها؟	استنكاري	نقض الاتفاق المرجعي الأول	لا تستطيع الصبر.	الاعتذار الضمني عن عدم الصبر	الحفاظ على سفينة المساكين وحمائتها من الملك الغاصب
2- القتل	قتل الغلام	لماذا قتلت نفسا زكية؟	استنكاري	نقض الاتفاق المرجعي الثاني	لا تستطيع الصبر	الإقرار الضمني على الصبر	الخوف على والدي الغلام خشية حملهما على الكفر من طرفه
3- البناء	إقامة الجدار	لو شئت لاتخذت عليه أجرا	ضمني سببه عدم أخذ مقابل من	نقض الاتفاق المرجعي	الفراق بيني وبينك يا موسى	؟	حفظ كنز اليتيمين حتى يبلغا أشدهما رحمة من الله تعالى.

				الخضر			
--	--	--	--	-------	--	--	--

فهذه الأحداث المتعاقبة جاءت كلها معللة بحجج لها صلة بالواقع الذي كان يحكم منطق التعايش في زمن موسى والخضر. والرابط السببي يتمثل في طلب المصاحبة بغرض نيل العلم مع محاولة الصبر، إلا أن الإقرار بحقيقة عدم الاستطاعة كان أشد وأقوى، لأن الإلهام، أو النبوة حقيقة ظاهرة لا يمكن الحياد عنها، أو العدول عما توحى به. فالعلاقة الحجاجية وهنا تتابعية قائمة على رابط سببي.

كما تحقق التتابع في موطن آخر من الخطاب القرآني ممثلاً في سورة الزلزلة التي أفصح فيها الله تعالى عن وقت وكيفية جزاء المؤمنين والكفار، لأن الكفار كانوا يسألون دوماً عن يوم الحساب فيقولون: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾¹. ويقولون: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾²، وما أشبه ذلك. فذكر لهم في هذه السورة علامات حدوثها، ليعلموا أنه لا سبيل إلى تعيين ذلك اليوم الذي يُعرض فيه الناس فيه على ربهم لعقاب المذنبين وثواب المؤمنين³.

وقد ورد ذلك الذكر في شكل تتابعي للأحداث والوقائع لتبيان هول ذلك اليوم وشدته، إذ قال تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ۝٦ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾⁴. فالسورة استهلكت بفعل قولي ورد استفهاماً عن هول يوم القيامة بدءاً بزلزالها، وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده، ثم تم الانتقال

¹ سورة القيامة، الآية 6.

² سورة يونس، الآية 48، وسورة الأنبياء، الآية 37.

³ ينظر: تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج 30، ص 218.

⁴ سورة الزلزلة.

من الاضطراب والحركة الشديدة عن طريق الرباط الحجاجي "و" إلى نتائجها، وهي إخراج ما فيها من أُنقال؛ والأُنقال: جمع ثقل، وهو متاع البيت، وتحمل أُنقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن أُنقالاً¹، أي لشدة اضطرابها يثور باطنها ويقذف ما فيه من الكنوز والدفائن والأموات. بالرباط نفسه تم الانتقال إلى سؤال الإنسان عن هذه الحال «﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾﴾ زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها؛ وذلك عند النفخة الثانية حين تزلزل وتلفظ أمواتها أحياء، فيقولون ذلك لما يبهرهم من الأمر الفظيع. كما يقولون: ﴿بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا هَذَا﴾². وقيل: هذا قول الكافر؛ لأنه كان لا يؤمن بالبعث؛ فأما المؤمن فيقول: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾³.⁴ ثم يواصل الزمخشري تحليله لهذا الموقف المهول فيقول: «فإن قلت ما معنى تحديث الأرض والإحياء لها؟ قلت: هو مجاز عن إحداث الله تعالى فيها من الأحوال ما يقوم مقام التحديث بالنسيان، حتى ينظر من يقول ما لها إلى تلك الأحوال، فيعلم لم زلزلت ولم لفظت الأموات؟ وأن هذا ما كانت الأنبياء يندرونه ويحذرون منه. وقيل ينطقها الله الحقيقة، وتخبر بما عملَ عليها من خير وشر»⁵. والمراد أن هذه الحال تُعلم السائل وتُفهمه أن ما يراه لم يكن لسبب من الأسباب التي وضعت لأمثاله مما نراه حين استقر نظام هذا الكون.

ثم يأتي التوكيد لتبيان سبب ما شوهد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِهَا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ عَظِيمٌ﴾⁶، أي أمرها فألقت ما فيها وتخلت بأمر من الله و إرادته، وبعدها ﴿يَوْمَ يَدْعُ السُّبُلُ بِالنَّاسِ﴾⁷

¹ ينظر: الكشاف، الزمخشري، ج6، ص413. و تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج30، ص218 _ 219.

² سورة يس، الآية52.

³ سورة يس، الآية52.

⁴ الكشاف، الزمخشري، ج6، ص413.

⁵ الكشاف، الزمخشري، ج6، ص413.

يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٧﴾ . وهو صدور «عن موقف الحساب فرقاً متفرقين؛ فأخذ ذات اليمين إلى الجنة، وأخذ ذات الشمال إلى النار... لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ، فيرى المحسن في الدنيا المطيع لله عمله وما أعد الله له يومئذ من الكرامة، على طاعته أياه كانت في الدنيا، ويرى المسيء لله عمله، وجزاء عمله، وما أعد الله له من الهوان والخزي في جهنم، على معصيته أياه كانت في الدنيا، وكفره به»¹ . فالعلاقة بين كل هذه الأحداث التي تحققت في شكل حجج هي علاقة تتابعية وردت كالآتي:

- 1 - زلزلة الأرض.
- 2 - إخراج الأرض لدفاننها ومكوناننها.
- 3 - سؤال الإنسان عن حال الأرض.
- 4 - إخبار الأرض عن نفسها.
- 5 - الإخبار أن الله أمرها بإلقاء ما فيها.
- 6 - خروج الناس أشتاتاً متفرقين إلى طائعين وعصاة.
- 7 - اطلاع كل فريق من هؤلاء على أعماله.

وفي الأخير يأتي التقرير كنتيجة لما تقدم من حجج وأدلة على يوم

القيامة ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾ ، فالكل من الفريقين - فريق السعداء المؤمنين وفريق الأشقياء الكفار- في هذا اليوم يجزى عن أعماله، فمن عمل أدنى شيء من الخير يجزى عنه، ومن اجترح أصغر سيئة يعاقب عنها. و في الإمكان أن نمثل لهذه الأحداث المتتابعة بالمدرج الحجاجي الآتي:

¹ تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مصر، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001، ج24، ص562.

النتيجة الكبرى: تحقق علامات يوم القيامة، وجزاء المؤمنين والكفار فيه.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ	—	ن2:
فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ	—	ن1:
شرطية تلازمية تتابعية.		العلاقة:
لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ	—	ح7 -
ضمني.		الرابط:
يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا	—	ح6 -
ضمني.		الرابط:
يَأْنِ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا	—	ح5 -
ضمني.		الرابط:
يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا	—	ح4 -
ضمني.		الرابط:
وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا	—	ح3 -
الواو.		الرابط:
وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا	—	ح2 -
الواو.		الرابط:
إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا	—	ح1 -

المقدمة الكبرى: السؤال عن يوم القيامة وعلاماته.

فكل من (ح1، ح2، ح3، ح4، ح5، ح6، ح7) يمثل حججاً دالة

على علامات يوم القيامة، و(ن1، ن2) تمثل النتائج التي تؤدي إليها تلك

الحجج. كما نلاحظ أن القولين ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا ﴾، و﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا ﴾ كانا نتيجتين في العلاقة الحجاجية الأولى، ثم تحولتا إلى حجبتين في العلاقة الحجاجية الثانية أفضتا إلى نتيجتين أخريين هما على التوالي ﴿ يَرَهُ ﴾ و﴿ يَرَهُ ﴾ والعلاقة بينهما شرطية تلازمية، وهو ما يؤكد الطابع الالتباسي للحجاج. أما العلاقة بين الحجج فهي علاقة تتابعية، و هي بين الحجج والنتائج شرطية تتابعية.

وفي الأخير، يمكن القول أن التتابع الحجاجي قد طغى على بنية

الخطاب القرآني بغرض ربط الأحداث والوقائع حتى تحقق فاعليتها الإقناعية، إلا أن ذلك الربط لا بد أن يكون برابط سببي، وهو ما سنراه مع العلاقات السببية في الفصل اللاحق .

الفصل الثاني

علاقة السيدة في الخطاب القرآني

تعتبر العلاقات السببية من بين العلاقات التي تربط بين الأحداث في الواقع باعتبار أن «السببية هي علاقة واقعية بين الأشياء والأحداث في العالم، وهي علاقة تتسبب من خلالها ظاهرة ما، هي السبب بظاهرة أخرى، هي النتيجة»¹. ولذلك تعددت تجلياتها في الخطاب الطبيعي بعامة، وفي الخطاب القرآني بخاصة.

1 - مفهوم السببية:

1-1 السببية في اللغة:

ورد في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي «السَّبَبُ: سَبَبُ الأمر الذي يُوصَلُ به، وكُلُّ فَصْلٍ يُوصَلُ بشيءٍ فهو سَبَبُهُ، والسَّبَبُ: الطريق لأنك تصل به إلى ما تريد»².

وفي لسان العرب «السَّبَبُ: كُلُّ شَيْءٍ يُتَوَصَّلُ بِهِ إلى غَيْرِهِ... والجمع أسباب؛ وكل شيء يُتَوَصَّلُ به إلى الشيء فهو سَبَبٌ. وجعلتُ فلاناً لي سبباً إلى فلان في حاجتي وودجاً، أي وُصَلَةً وَوَدِيعَةً»³. و «(السبب): الحبل. و- كل ما يتوصل به إلى غيره. وفي التنزيل العزيز. و- القرابة و المودة. ويقال: ما لي إليك طريق: سبب... وأسباب الحكم (في القضاء): ما تسوقه المحكمة من أدلة واقعية وحجج قانونية لحكمها»⁴. فالسبب في اللغة ما يُتوصل به إلى الشيء، أي ما كان رابطاً بين شيئين.

1-2 السببية في الاصطلاح:

تعتبر هذه العلاقة علاقة شبه منطقية تسعى إلى الربط بين الأحداث والقضايا برابط سببي يصل بينها؛ أي أنها تجعل بعض الأحداث أسباباً

¹ العقل واللغة والمجتمع، جون سيرل، تر: سعيد الغانمي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2006، ص24.

² كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: عبد الحميد هندواوي، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، ج2، ص 207.

³ لسان العرب، ابن منظور، مادة(س ب ب)، المجلد3، ص1910.

⁴ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص 411 — 412.

لأحداث أخرى، وهي بهذا تتجاوز الربط بين أجزاء الكلام إلى حيز أعمق وأدق، لأنها تحاكي المنطق.

يعتمد هذا النوع من العلائق على الحجة السببية في تحققها، وقد مثل بيرلمان لهذه الحجج بوجوه الاتصال التتابعي ، « بوصفها تضمن مظاهر الاتصال السببي ، كالربط بين بعض الأحداث المتتابعة بواسطة علاقات سببية، أو استخلاص نتيجة ما بسبب حصول حدث أدى إليها، أو التكهن بما سيقع لو أن الحدث المُسبب قد حصل ¹. كما أنها تُعدُّ من أبرز العلاقات الحجاجية وأقدرها على التأثير في المتلقي، فهي في حقيقة الأمر «ضرب مخصوص من العلاقات "التتابعية"، إذ يحرص المتكلم على ربط الأفكار والوصل بين أجزاء الكلام دون الاكتفاء بتلاحق عادي بينها، وتتابع طبيعي يجعل الأحداث والأفعال، أو الأفكار والأحكام متسلسلة متجاوبة، بل يعتمد إلى مستوى أعمق من العلاقة فيجعل بعض الأحداث أسبابا لأحداث أخرى، ويسم فعلا ما بأنه نتيجة متوقعة لفعل سابق، ويجعل موقفا معينا سببا مباشرا لموقف لاحق»². وتكون فيها الظواهر منتسبة إلى نفس الطبيعة في غالب الأحيان.

يتوقف هذا الصنف من الحجج على كفاءة المتكلم ومقدرته الحجاجية، فمتى اعتمد ذلك «إنما يذهب في الواقع إلى أن الأطروحة التي يعرضها تبدو أكثر إقناعا كلما اعتمدت أكثر على تفسير الوقائع والأحداث، وأن الخطاب الحجاجي يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه كلما انغرست مراجعه في الواقع وتنزلت عناصره فيما حدث وما يحدث ³. ومعظم هذه الحجج تقوم على ترابطات التتابع أو التعاقب من قبيل علاقة السبب بالنتيجة ،

¹ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص130.

² الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص327.

³ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه- سامية الدريدي-ص214.

أو الغاية بالوسيلة. و هو الأمر الذي أقره بيرلمان في قوله: «نبرز تارة السبب وطورا النتيجة وذلك حسب تصورنا للنتائج السببية، إما في شكل علاقة سبب بنتيجة، أو وسيلة بغاية، فإذا أردنا التقليل من شأن عمل يكفي أن نبرزه كنتيجة، وإذا أردنا تضخيم أهميته وجب تقديمه كغاية»¹. فالسبب يلعب دواً كبيراً في تحديد طبيعة الحجج والنتائج.

2- السببية بين الحجة والعلاقة:

1-2 - الحجة السببية:

إن البحث عن أسباب ظاهرة ما أمر هام جداً، إلا أن الوقوف على الأسباب يقتضي مراعاة الحجة السببية.

تتمظهر الحجة السببية في كل الخطابات التي تتجه غايتها إلى التأثير والإقناع، وتتزايد كلما كان الخطاب ينبنى على البرهنة العقلية الصارمة. وهو ما تجلى عند الزمخشري الذي بنى تصوراته التأويلية على نمط البرهان العقلي، حيث استخدم «حجج السببية يستقوي بها على مناوئيه ويقنع من خلالها جمهوره»². فالحجة السببية توظف في الخطاب لتجعله أقدر على الإقناع.

2 -2 - العلاقة السببية:

تعتبر العلاقة السببية من أنجع العلاقات الحجاجية وأقدرها على التأثير في المتلقي، ذلك أن المحاجج يسعى من ورائها إلى جعل الأحداث سببا لأحداث أخرى، أي أن الحجج تكون أسبابا للنتائج. وهو الأمر الذي يؤكد "بيرتراند بيفون Buffon Bertrand"³ في قوله: «ورد الحقائق إلى أسبابها

¹ مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، بيرلمان وتيتكاه، ج2، ص364.

² الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، علي الشبعان، ص284.

³ هو Buffon Bertrand صاحب كتاب la parole persuasive.theorie et pratique de l argumentation rhetorique.

يتضمن فعلا حجاجيا يجعل تلك الحقائق أمورا متمكنة ومصادر راسخة لا تبدل ولا تحوّل، وإنما تؤخذ مأخذ العقائد الكلية التي تضاف إلى الإيمان بقداسة الخطاب وعلو منزلته، فيغدو بذلك كل مضمون حجاجي رُدَّ إلى سببه المحدث، حقيقة كلية ومنتهى مالياً متعالياً تمكن واستقر بمفعول قانون عقلي خلصه من العموم وأدمجه في دائرة الخصوص، إذ رده إلى أصله وأنهاه إلى سببه»¹. وهو بهذا يجعل السبب محور كل محاجة.

أما بيرلمان فقد أكد الأمر نفسه في هذا المجال ويرى أننا نستطيع أن « نبرز تارة السبب وطورا النتيجة، وذلك حسب تصورنا للتتابع السببي إما في شكل علاقة سبب بنتيجة، أو وسيلة بغاية، فإذا أردنا التقليل من شأن عمل يكفي أن نبرزه كنتيجة، وإذا أردنا تضخيم أهميته وجب تقديمه كغاية»². وقد تجلّى هذا الضرب من العلاقات في كثير من الخطابات الحجاجية وعلى رأسها الخطاب القرآني.

3 - العلاقة السببية وتجلياتها في الخطاب القرآني:

شاع هذا الضرب من العلاقات في فنون القول عند العرب من شعر ونثر واعتمده لتبرير الأحداث وتدعيم المواقف على نحو قول عنثرة بن شداد³:

أَثْنِي عَلَيَّ بِمَا عَلِمْتَ فَإِنَّنِي سَمَحُ مُخَالَقَتِي إِذَا لَمْ أُظْلَمْ
وَإِذَا ظَلِمْتُ فَإِنَّ ظُلْمِي بِأَسِلُ مُرٌّ مَذَاقْتُهُ كَطَعْمِ الْعَلَقَمِ

فقد ربط شيمه الحميدة و مناقبه بسخائه وطيبته، إذا لم يهضم حقه ولم يبخس بحظه. وهي قيم سمحاء كانت توجه العلاقات الإنسانية، وتنظم الحياة

¹ الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، علي الشبعان، ص 284

² الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص 327.

³ شرح المعلقات السبع، عبد الله الحسن بن أحمد الزوزني، ت: محمد عبد القادر الفاضلي، بيروت لبنان، المكتبة العصرية، 2002، ص 209.

الاجتماعية عند العرب في الجاهلية. وللقيم في نظر بيرلمان «دور فعال في بناء الثقة بين المتحاورين، لذا فقد اعتبرها قواعد حجاجية»¹. وأقر بالاستناد عليها لحمل المخاطب على القيام بأفعال معينة بدل أخرى، وتبرير تلك الأفعال لدى الآخرين، وأن هذه القيم تشكل الحقيقة المطلوبة بالخصوصية التي يفضلها المحاجج، وتحافظ على طاقتها الحجاجية، مما يؤهلها للاستعمال في طبقات مقامية أخرى². وهذه القيم تعتبر نتيجة سخرها الشاعر لسبب هو الظلم، إذ أكد أن بأسه مقرون بظلمه، وجعله كريهاً مرةً كطعم العلقم؛ أي من ظلمه فيعاقبه عقاباً بالغاً يكرهه كما يكره طعم العلقم من مذاقه. وهذه علاقة شرط سببية من قبيل إذا.../فإن... أو إن.../إذا...

كما وظف الروابط الحجاجية الفاء، وإن، وإذا، والواو ليصل بين السبب والنتيجة، وكذا التشبيه، إذ شبه الظلم في مرارته وقساوته وبطشه بطعم العلقم.

وقد وردت العلاقة السببية في الخطاب القرآني في مواطن كثيرة، منها ما كانت لأحداث كانت سبباً في أحداث أخرى، ومنها ما كانت رابطة لسبب بنتيجة، ومنها ما كانت رابطة لغاية بوسيلة. وقد تعددت بحسب السياق الذي تنتزل فيه، ومن ذلك قوله تعالى واصفاً قوم عاد وما ألوا إليه بظلمهم وعنادهم وكفرهم: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابُ الْأَخِرَةِ أَخْزَىٰ ^ط وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾ ^ط﴾³. يُستشف من خلال هذه الآيات أن الرابط السببي الذي منع قوم عاد من قبول

¹ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم ولد الأمين الطلبة، ص112.

² Traite de L'argumentation op, cit, 4e ed, p99 102. ينظر

³ سورة فصلت، الآية 15 — 16.

الهدى هو استكبارهم؛ و«الاستكبار: المبالغة في الكبر؛ أي التعاضم واحتقار الناس... وإنما ذكر من مساوئهم الاستكبار، لأن تكبرهم هو الذي صرفهم عن اتباع رسولهم وعن توقع عقاب الله»¹. وقد أصابهم الغرور بقوة أجسامهم وعزة أمتهم، وادّعوا الغلبة في كل شيء، وهو باعث كفرهم الذي أورثهم الاستخفاف بمن عداهم. وكان قولهم ﴿مَنْ أَشَدُّ مَنَا قُوَّةً﴾ دليلاً عليه.

وجملة ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ جملة معترضة بين الجمل المتعاطفة، ف«الرؤية علمية، والاستفهام إنكاري، والمعنى: إنكار عدم علمهم أن الله بأن الله أشد منهم قوة، حيث أعرضوا عن رسالة رسول ربهم وعن إنذاره أيهم إعراض من لا يكثر بعظمة الله تعالى، لأنهم لو حسبوا لذلك حسابه لتوقعوا عذابه فلأقبلوا على النظر في دلائل صدق رسولهم»². ثم كفروا بأنعم الله وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ و«دل فعل "كانوا" على أن التكذيب متأصل فيهم. ودلت صيغة المضارع في قوله "يجحدون" أن الجحد متكرر فيهم متجدد»³.

ثم يأتي فعل الجزاء ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنَدِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾^{١٦}؛ فتكبرهم كان سبباً في حلول العقاب. وقد بني ذلك على تتابع زمني للأحداث، و«رتب على ذلك وصف عقابهم بأن الله أرسل عليهم ريحاً، فأشارت الفاء إلى أن عقابهم كان مسبباً على حالة كفرهم بصفتها، فإن باعث كفرهم هو اغترارهم بقوتهم، فأهلكهم الله بما لا يترقب الناس الهلاك به، فإن الناس يقولون للشيء الذي لا يؤبه به: ريح، ليريهم أن الله شديد القوة وأنه يضع

¹ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج 24، ص 256.

² المرجع نفسه، ج 24، ص 257.

³ المرجع نفسه، ج 24، ص 258.

القوة في الشيء الهين مثل الريح ليكون عذاباً وخزياً»¹. فأرسل الله عليهم ريحاً عاصفاً في أيام سوءٍ جزاءً على كبريائهم.

تحقق تتابع الوقائع في هذه القصة في تراتبية حاجية بروابط

حاجية. شكلت الروابط السببية التي بنيت عليها الأحداث بدءاً بـ:

1 - الإخبار بتكبر قوم عاد ﴿ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

الْحَقِّ ﴾.

2 - القول بشدة القوة ﴿ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾.

3 - التذكير بأن الله أقوى منهم. ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ

مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾.

4 - الجحود بآيات الله. ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾.

5 - حلول فعل الجزاء. ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ ﴾

النتيجة: فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ

وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ .

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً

وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً .

المقدمة: فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ.

¹ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج 24، ص 258.

كما نجد حجة أخرى من حجج السببية و ذلك قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَنخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ ۝٥٧ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُؤًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ۝٥٨﴾¹. ففي هاتين الآيتين نداء للمؤمنين مقترن بالأمر والنهي توفيراً للأمن وبناءً للمجتمع الإسلامي، ثم يأتي الفعل الإنجازي ﴿لَا تَنخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا﴾، ممثلاً في النهي، وقوته الإنجازية التحذير من موالاته أهل الكتاب ليظهر تميز المسلمين، والاستهزاء واللعب متعلق بالدين، فأقروه بالسنتهم مع الإصرار على الكفر في القلب². وهنا علاقة سببية بين الحجة الممثلة في اتخاذ القوم دينكم هزواً وسخرية والنتيجة، وهي الأمر بالتقوي.

كما نعثر على علاقة أخرى سببية تتبدى في أن المناداة للصلاة كانت سبباً في استهزاء اليهود ولعبهم بالدين وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُؤًا وَلَعِبًا ۚ أَيُّ أَن يَهُودُ اتَّخَذُوا النِّدَاءَ لِلصَّلَاةِ حُجَّةً لِلِاسْتِهْزَاءِ، وَالْعَلَاةُ عِلَاةٌ سَبْبِيَّةٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ السَّخْرِيةِ بِالْدينِ الْجَدِيدِ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾. وهنا تحقير لهم إذ ليس في النداء إلى الصلاة ما يوجب الاستهزاء؛ فجعلته موجباً للاستهزاء سخافة عقولهم³. وهنا تحققت علاقة سببية أخرى مفادها أن سخريتهم كانت سبباً في احتقارهم الذي ورد على شكل ملفوظ تقريرى وصفى من أفعال الإثبات (لا يعقلون) قوته الإنجازية التحقير.

ومن أمثلة الحجة السببية كذلك في الخطاب القرآني قوله تعالى في حق بني إسرائيل لما تجاوزوا حدود الله ورفضوا أوامره: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ

¹ سورة المائدة، الآية 57-58.

² ينظر: التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1990، مج6، ج12، ص28.

³ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج6، ص224.

الْقَرْيَةَ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ
 حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ
 نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا لَّ
 اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْتَقُونَ ﴿١٦٤﴾
 فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا
 بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا
 قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾¹. فقد ورد الملفوظ ذلك بأسلوب طلبي أمري، «
 ﴿وَسَأَلَهُمْ﴾: وسل اليهود، وقرئ: "وسألهم"، وهذا السؤال معناه: التقرير
 والتقريع، بتقديم كفرهم، وتجاوزهم حدود الله، والإعلام بأن هذا من علومهم
 التي لا تعلم إلا بكتاب أو وحي»². والسؤال عن القرية³ التي كان يقطنها
 هؤلاء العصاة المتمردين على أوامر الله. و«العدوان الظلم ومخالفة الحق،
 وهو مشتق من العدو بسكون الدال وهو التجاوز... وتعدية فعل "يعدون" إلى
 "في السبت" مؤذن بأن العدوان لأجل يوم السبت، نظراً إلى ما دلت عليه
 صيغة المضارع من التكرير المقتضي أن عدوانهم يتكرر في كل سبت... إذ
 ليس ليوم السبت حق في شريعة موسى سوى أنه يحرم العمل فيه، وهذا
 العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصة»⁴. إذ حرم عليهم الصيد يوم
 السبت، وهو اليوم الذي كانت تقترب فيه الحيتان من الشاطئ، وتظهر على
 مرآهم وتترأى، وشرَّعاً بمعنى: ظاهرة قريية، «قال ابن عباس: أي ظاهرة

¹ سورة الأعراف، الآية 165 – 166.

² الكشاف، الزمخشري، ج2، ص523.

³ القرية: قيل: هي أيلة، وقيل مدين، وقيل طبرية، وأيلة: هي المسماة اليوم العقبة وهي مدينة على ساحل البحر الأحمر قرب شبه جزيرة
 طور سيناء، وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة إسرائيل في زمان داوود عليه السلام. ينظر: التحرير والتنوير، محمد
 الطاهر بن عاشور، ج9، ص147.

⁴ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج9، ص148.

على الماء، يعني أنها قريبة من سطح البحر آمنة من أن تصاد»¹. وقد أحل لهم الصيد في باقي أيام الأسبوع، وهي الأيام التي لا يجدون فيها حيتاناً على مرآهم قريبة ظاهرة. وتلك هي البلوى التي ابتلى بها الله بني إسرائيل لعدم إمتثالهم لأوامره ونواهيه في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾. وبهذا التعقيب تحققت النتيجة في شكل فعل كلامي تقريرى. والتحليل الحجاجي يكمن في أن العلاقة الحجاجية السببية تحققت في الآية 163 من السورة، بين الحجة السببية ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ التي أدت إلى نتيجة هي: ﴿كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾، وكان ذلك عن طريق الرابط السببي وهو رابط الامتحان والاختبار (البلوى) ب"في" و"بما"، وهذه الباء هي باء السببية.

ن 1 ﴿كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾

العلاقة الحجاجية: سببية — الرابط : باء السببية.

ح 1 ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾

¹ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج9، ص148. وينظر: تفسير ابن كثير، ابن كثير، مج6، ص423.

حيث أن ح 1 يعني الحجة الأولى، وهي التجاوز والاعتداء على أمر الله في يوم السبت الذي أمرهم فيه بعدم صيد الحيتان، و هو الأمر الذي كان سبباً أدى إلى ن 1 ، وهي النتيجة الأولى المتمثلة في ابتلائهم بعدم مجيء الحيتان في باقي أيام الأسبوع لاصطيادها، والباء هو الرابط السببي، فالعلاقة الحجاجية هي إذن علاقة سببية.

ثم يستمر الخطاب مستقهماً ضمناً في قوله جل وعلا: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَعَلَّهُمْ يَنْقُوتُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ ؛ فهنا ذكر لتشديد العذاب على المتمسكين بالتجاوز والضلال رغم تلقيهم الإرشاد و الموعظة، «﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾﴾ معطوف على إذ يعدون...﴿أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾﴾ جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذل في موعظتهم، حتى أيسوا من قبولهم، لآخرين كانوا لا يقلعون عن وعظهم، ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾﴾ أي: مخترمهم، ومطهر الأرض منهم، ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾﴾ : لتماديهم في الشر؛ وإنما قالوا ذلك، لعلمهم أن الوعظ لا ينفع فيهم، ﴿قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾﴾ أي موعظتنا إبلاء عذر إلى الله، ولئلا ننسب في النهي عن المنكر إلى بعض التفريط، ﴿وَعَلَّهُمْ يَنْقُوتُونَ﴾﴾ : ولطمعنا في أن يتقوا بعض الاتقاء»¹. والاستفهام في "وإذ قالت" ضمني يتضمنه مقتضى القول، و دلالاته " اسأل بني اسرائيل إذ قالت طائفة منهم"، و قد تحقق ذلك عن طريق الرابط الحجاجي "إذ"، باعتباره اسم زمان للماضي وليس ظرفاً². والذي كان سبباً في تحديد طبيعة العلاقة الحجاجية وهي علاقة تبريرية استدلالية، لأن «العلاقة الحجاجية يمكن أن تربط بين عناصر صريحة وأخرى مضمرة،

¹ الكشاف، الزمخشري، ج2، ص524.

² التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج9، ص150.

بخلاف العلاقة المنطقية التي لا تربط إلا بين قضايا صريحة وامتاثلة «¹. والآية كلها وردت على شكل حوار بين طوائف بني إسرائيل الثلاثة، اثنان منها من صلحاء القوم والثالثة منكراً:

الأولى: نهو، واستمروا في نهيم المنكر و موعظتهم، فكان رجاؤهم في حصول أثر الموعظة بزيادة التكرار.

والثانية: قالت لم تعظون قوماً؟ وهي التي أيقنت أن العذاب آت في حق المنكرين لا محالة؛ لأنها يئست من نجاح الموعظة.

والثالثة: هم أصحاب الخطيئة، المستمرين في ضلالهم².

ثم يستفهم بالإنكار والنفي من جديد بفعل كلامي إنجازي ﴿لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا﴾، تكمن القوة الإنجازية لهذا الفعل في الإعراض عن الوعظ، لأن كل السبل انتفت ولم يهتد هؤلاء القوم، وتلك حجة سببية ضمنية مفادها أن الوعظ لا يجدي نفعاً في هذه الفئة؛ لأن فيما يتعلق بالعلاقة الجدلية بين المرء وعمله، «تكون المعرفة الجيدة "للفاعل" معينة للمحاجج على التكهّن بما سيقوم به من أفعال من جهة، وعلى تكوين فكرة شاملة عن مقاصده ونواياه المحركة له عادة نحو أفعاله ومواقفه من جهة ثانية؛ ولا يخفى علينا ما لهذه المعرفة من دور حجاجي بالغ»³. الأمر الذي أدى بهذه الطائفة إلى الإعراض عن النهي والموعظة بحكم معرفتهم للمنكرين. ثم تأتي النتيجة الصريحة جواباً للاستفهام الإنكاري في معنى النفي ﴿اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾، وتلك نتيجة تقريرية ثانية بعد البلوى. هي بدورها علاقة سببية بين الحجة والنتيجة، باعتبار أن التمسك بالإنكار يكون سبباً في الهلاك والعذاب.

¹ الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي، المغرب، الأحمديّة للنشر، ط1، 2007، ص20.

² ينظر: الكشاف، الزمخشري، ج2، ص525 - 526.

³ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص131.

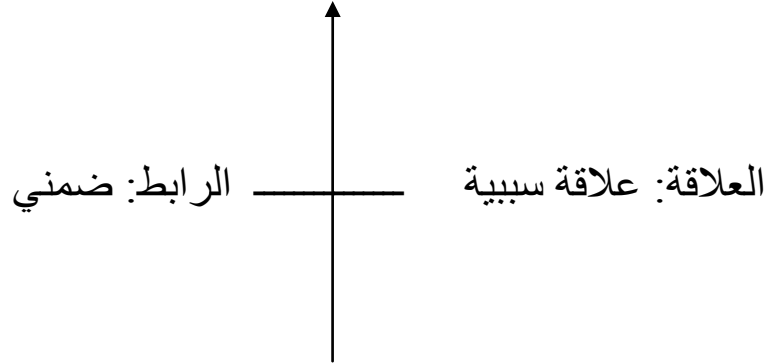
ثم رَدَّت الطائفة المستمرة في الموعدة بقولها: ﴿ قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبِّكَمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْتَقُونَ ﴾ ، أي: « قال الواعظون: موعظتنا أيكم معذرة إلى ربكم»¹. وههنا حجتان صريحتان؛ الأولى لتكون لهم عذرا عند الله إن سألهم لماذا أقلعتم عن الموعدة، والثانية بغرض التقوى، وكلاهما لاستمرار الموعدة. والقوة الإنجازية للحجتين أفضت إلى نتيجة مضمرة مفادها الرجاء في أن استمرار الموعدة سيؤثر فيهم ويهديهم إلى سواء السبيل. والترجي هو طلب المحبوب المُستقربِ حُصوله، أو التعليل، كقوله تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾²، أي: لكي يتذكر³. والواو رابط حجاجي بين الحجتين، وضمني بين الحجتين والنتيجة كذلك. والعلاقة بين الحجتين والنتيجة علاقة سببية؛ أي أن الهداية قد تتحقق من خلال الموعدة المستمرة والمعدرة في حق الله تعالى. و في الخطأ الآتية تجسيد لمحاكاة الطوائف فيما بينهم:

¹ الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 2002، ج9، ص365.

² سورة طه، الآية 44.

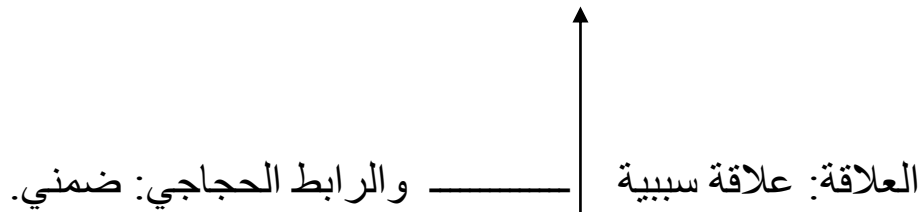
³ شرح قطر الندى وبل الصدى، جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري، ت: بركات يوسف هبود، لبنان بيروت، دار الفكر، ط2، 2003، ص195.

ن2: ﴿اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعْزِيهِمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ صريحة



ح2: ﴿لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا﴾ ضمنية مفادها الوعظ لا يجدي نفعاً
وهنا الملفوظ جواباً لـ "لم تعظون"

ن3: ضمنية: الرجاء في استمرار الموعظة لتحقيق الهداية.



ح4: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَنْقُونَ﴾

الواو

الرابط الحجاجي:

ح3: ﴿قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾

فـ"ح" تمثل الحجة، و"ن" تمثل النتيجة في كل الخططات.

ثم يأتي الجزاء الأوفى في صورة ملفوظ تقريرى إخبارى في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾¹ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾² ﴿١٦٦﴾¹. وفي ذلك يقول محمد عبده: « ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾، أي فلما نسي العادون المذنبون ما ذكر لهم وو عظم به إخوانهم المتقون، بأن تركوه وأعرضوا عنه حتى صار كالمنسي في كونه لا تأثير له، ﴿ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ ﴾ أي عن العمل الذي تسوء عاقبته، أي أنجيناهم من العقاب الذي استحقه فاعلو السوء بظلمهم، ﴿ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ وحدثهم ﴿ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾، أي شديد من البأس وهو الشدة، أو البؤس وهو المكروه، أو الفقر، ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾، أي بسبب فسقهم المستمر، لا بظلمهم في الاعتداء في السبب فقط². فالقوة الإنجازية في هذا الملفوظ تكمن في الجزاء، لأن قوة المنطوق الإنجازية جزء من بنيته الدلالية، والجزاء جزاء الطائفة الناهية عن السوء بالنجاة من العذاب، وعقاب الطائفة المنكرة بالعذاب الشديد.

لقد وردت هذه الآية ناطقة بهلاك الظالمين الفاسقين، ونجاة الصالحين

الذين نهوهم عن عمل السوء وارتكاب المنكر، وسكتت عن الفرقة التي أنكرت على الواعظين وعظهم وإنكارهم³. والحجة في هذا السكوت هي التهوين بشأنها، إذ أنها قعدت عن الإنكار الإيجابي فاستحقت الإهمال، وإن لم تستحق العذاب⁴. وقد قيل في حقها أنها لم تنج، لأنها لم تنه عن المنكر بل أنكرت على الذين نهوا، وقيل بل نجت، لأنها كانت منكرة للمنكر مستقبحة

¹ سورة الأعراف، الآية 165 – 166.

² تفسير المنار، محمد عبده، محمد رشيد رضا، مصر القاهرة، دار المنار، ط2، 1947، ج9، ص377.

³ ينظر: تفسير المنار، محمد عبده، محمد رشيد رضا، ج9، ص378.

⁴ البعد التداولي والحجاجي في القرآن الكريم، قدور عمران، ص104.

له، ولذلك لم تفعله، وإنما لم تنته عنه ليأسها من فائدة النهي، وجزمها بأن القوم قد استحقوا عقاب الله بإصرارهم فلا يفيدهم الوعظ، وهو كلام ابن عباس، كما روي عنه أنه كان مترددا في هذه الفرقة حتى أقنعه تلميذه عكرمة بنجيانها¹.

تتضمن هذه الآية حجة سببية، وهي ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ . وقد أفضت إلى نتيجة تحوي نوعين من الجزاء ﴿ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ ، والعلاقة الحجاجية بين الحجة والنتيجة هي علاقة سببية شرطية، لأن جملة أنجينا جملة جواب الشرط.

ثم يتوالى التدرج الحجاجي للعذاب من الشديد (البئس) إلى الأشد (المسخ) عن طريق الفاء كرابط حجاجي، و كذلك توالي نوع آخر من الحجج أقوى وأشد في قوله جلت قدرته: ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ، أي أن الله «أعذر إليهم فابتدأهم بعذاب الشدة، فلما لم ينتهوا وعتوا سلط عليهم عذاب المسخ. وقيل العذاب البئس هو المسخ، فيكون قوله ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ بياناً لإجمال العذاب البئس، فيكون قوله ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا ﴾ بمنزلة التأكيد لقوله ﴿ فَلَمَّا نَسُوا ﴾ . صيغ بهذا الأسلوب لتحويل النسيان والعتو، ويكون المعنى: إن النسيان، وهو الإعراض، وقع مقارناً للعتو... فكان مقتضى الظاهر أن يقال: فلما نسوا وعتوا عما نُهوا عنه وذكروا به قلنا لهم إلخ، فعدل عن مقتضى الظاهر إلى هذا الأسلوب من الإطناب لتحويل أمر العذاب، وتكثير أشكاله، ومقام التحويل من مقتضيات الإطناب»². وهو الأمر الذي جعل من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا ﴾ حجة ثانية

¹ ينظر: تفسير المنار، محمد عبده، محمد رشيد رضا، ج9، ص378.

² التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج9، ص153 – 154.

أقوى في الاستدلال على معصية القوم واستدامتهم في الإنكار من الأولى وهي النسيان، فهو تكرار للمعنى دون اللفظ، والتكرار هو «وسيلة بلاغية مهمة يقصد إليها المتكلم لتقوية قوة المنطوق الإنجازية، يقولون: الشيء إذا تكرر تقرر. والتكرار تعرفه الشفرتان: المنطوقة والمكتوبة كلتاهما، وإن كان تأثيره في بنية الشفرة المنطوقة التلقائية أقوى»¹. وحجة العتو سببية أدت بدورها إلى نتيجة أقوى وأشدّ ألا وهي ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، لأن المسخ من أناسٍ إلى قرودٍ من أشنع أضرب العذاب وأخزاهما والعلاقة بين الحجة والنتيجة هي علاقة سببية شرطية، لأن تحقق المسخ جاء بسبب العتو. ونمثل لذلك التابع السببي للأحداث بالجدول الآتي:

المؤمنون الواعظون	المنكرون الظالمون	
امتثلوا لأمر الله (وعوا)	نسوا ما ذكروا به	الفعل/الحجة 1
سببية / شرطية	سببية/ شرطية	العلاقة الحجاجية 1
نجوا من العذاب	عذبوا بعذاب بئيس	الجزاء/النتيجة 1
	عتو عن ما نُهوا عنه	الفعل/الحجة 2
	سببية/ شرطية	العلاقة الحجاجية 2
	المسخ من بشر إلى	الجزاء/النتيجة

¹ في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، علي محمود حجّي الصرّاف، مصر القاهرة، مكتبة الآداب، ط1، 2010، ص277.

2	قردة
---	------

كما تجلى ذلك في شكل سلمية تراتبية حجاجية كالتالي:
النتيجة النهائية: غضب الله تعالى على المعتدين المنكرين وإنزال أبشع عذاب وهو المسخ.

﴿ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ -	ن 2 :
﴿ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِزِّ بَيْمِهِمْ بِيَمِينِهِمْ وَأَفْجَأَهُمْ بِمِيقَاتِهِمْ إِذْ يَقُولُونَ هَذَا مَا كُنَّا نَعِدُّكُمْ لَهُ فَلَا يَنْصَرِفُونَ ﴾ -	ن 1 ب :
﴿ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ ﴾ -	ن 1 أ :
العلاقة ح:	سببية / شرطية
﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ -	ح 2 :
﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ -	ح 1 :

المقدمة: تجاهل أمر الله وتعمد الظالمين لصيد الحوت وإنكار الموعدة.

ف"ح1" و "ح 2" يمثل الحجج السببية التي أفضت بواسطة العلاقة الشرطية إلى "ن1أ"، و"ن1ب" و"ن2" التي تمثل النتائج، وهذه النتائج أدت إلى نتيجة كبرى تجلت في غضب الله تعالى على القوم الرافضين لأوامره وعقابهم بالمسخ جزاءً عن عتوهم.

بالإضافة إلى ما سبق عرضه من العلاقات، توجد أيضاً علاقات أخرى تدخل في وجوه الاتصال التواجمي، كعلاقة الرمز بأطرافه المكونة

له، ذلك أن العلاقة الرمزية تقوم على التلازم بين هذه الأطراف، «وهو تلازم قائم على علاقتي المشاركة والتبرير Rappports de Participation et de motivation ، وليس على العلاقة الاعباطية. ويشار في هذا المجال إلى أن استخدام هذا النوع بالذات من العلاقات الحجاجية لا يمكن استخدامه في أي مقام، لأن إدراك العلاقة بين أطراف الرمز يمثل لب الفكرة الحجاجية، في حين أن هذه العلاقة لا يعرفها إلا أفراد المجتمع الذي صاغ ذلك الرمز؛ مما يؤكد أن للرموز خصائصها الثقافية الحضارية البالغة الخصوصية، مثلما أن بعدها الجوهرية بعد لا عقلائي Irrationnel»¹.

ومن نماذج ذلك في الخطاب القرآني، ما كان سبباً في استجابة دعاء سيدنا زكريا لما دعا ربه أن يرزقه ذرية طيبة في قوله تبارك اسمه:

﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ. قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَأَمْرَاتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ ﴿٤١﴾ 2. و في سياق هذه الآيات جاء فعل القول أسلوباً طلبياً في صورة الدعاء، فتبدى بحسب المقام من أسفل إلى أعلى، وهو ما يقتضيه مقام التأدب والتوسل والتودد إلى الله تعالى بغرض تمني تحقيق الدعاء.

وبعد أن أكرم الله تعالى مريم ابنة عمران وهي في محرابها³، ويسر لها من الرزق الحاصل بلاكد ولا تعب، إذ كلما دخل عليها كافلها زكريا

¹ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص131.

² سورة آل عمران، الآية 38 — 41.

³ المحراب: هو المكان الذي كانت تصلي تتعبد فيه وابتعدت فيه عن الأنظار.

عليه السلام وجد عندها رزقاً هنيئاً معداً من عند الله، فلما رأى زكريا هذه الحال من اللطف والبر من الله بها، وهي حجة سببية قوية ذكّرتة أن يسأل الله تعالى حصول الولد على حين اليأس، وعلى جواز ولادة العاقر ¹. فأخذ بالأسباب، و«نطق بهذا الدعاء في حال غيبته، وإنما يكون الدعاء مستجاباً إذا جرى به اللسان بتلقين القلب، حال استغراقه في الشعور بكمال الرب» ². ثم تأتي الاستجابة ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، فبشره الله باستجابة دعائه بأن رزقه يحيى وهو في محرابه يصلي ويتوسل إلى الله تعالى، وهي النتيجة الكبرى التي تحققت بسبب الدعاء و«﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾؛ مصدقاً بعيسى مؤمناً به. قيل هو أول من آمن به، وسمي عيسى " كلمة " لأنه لم يوجد إلا بكلمة الله وحدها، وهي قوله: "كن" من غير سبب آخر... والسيد: الذي يسود قومه؛ أي يفوقهم في الشرف... والحصور: الذي لا يقرب النساء حصراً لنفسه، أي: منعاً لها من الشهوات، وقيل هو الذي لا يدخل على القوم في اليسر» ³. وهي حجج دالة على صفات الأنبياء الصالحين.

ثم يأتي فعل القول على لسان زكريا عليه السلام مستفهماً ومستبعداً الأمر بعد عودته من عالم الخلوة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة من حيث ما جرت به العادة، بدليل كبر سنه وسن زوجه العاقر، وقد أودن بسماع ندائه واستجابة دعائه. سأل الله تعالى في حيرة من أمره عن كيفية تلك الاستجابة المخالفة للسنة الكونية، و﴿قَالَ رَبِّ أُنِّي يَكُونُ لِي عُلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ

¹ ينظر: تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار ابن حزم، دط، دت، مج1، ص218. والكشاف، الزمخشري، ج1، ص554.

² تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1946، ج3، ص144.

³ الكشاف، الزمخشري، ج1، ص555.

﴿وَأَمْرَاتِي عَاقِرٌ﴾، فأجابه العلي القدير ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ . وفي هذا الموقف تجلت قدرة الله، فمتى شاء أمراً أوجد له سببه، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة، فلا يحول دون معرفته شيء، ففوّض إليه الأمر ولا تسأل عن الكيفية، فلا سبيل لك إلى معرفتها¹. فطلب زكريا عليه السلام دليلاً من ربه و﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾، أي علامة، فالسؤال هنا استعجالاً للسرور، لأن «زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه، وإنعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلق، وذلك لأن العلق لا يظهر في أول الأمر»². ولم يكن هذا من زكريا على وجهه الشك، وإنما سأل علامة على وقت الحمل³، وقيل لتلقي النعمة بالشكر حين حصولها، ولا يؤخره حتى يظهر ظهوراً معتاداً⁴. وهو الأمر الذي يجعل من السؤال مفارقة ذات قوة إنجازية ظاهرها طلب العلامة، وباطنها استعجال السرور بغرض الشكر.

ثم يأتي الجواب من عند الله تقريرياً ﴿قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرُّ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ﴾ ، والآية هي العلامة ألا يكلم أحداً من الناس ثلاثة أيام إلا بالرمز، وهنا قال الزمخشري: «﴿قَالَ آيَتِكَ إِلَّا﴾ تقدر على تكليم الناس، ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾، وإنما خص تكليم الناس ليعلمه أنه يحبس لسانه عن القدرة على تكليمهم خاصة، مع إبقاء قدرته على التكلم بذكر الله. ولذلك قال: ﴿وَادْكُرُّ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ﴾: يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس

¹ ينظر: تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج3، ص145.

² التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، لبنان، دار الفكر، ط1، 1981، ج8، ص44.

³ ينظر: تفسير الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت: علي محمد معوض و زملاؤه، لبنان بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1997، ج2، ص41 - 42.

⁴ ينظر: تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج3، ص145.

وهي من الآيات الباهرة... ﴿إِلَّا رَمَزًا﴾¹، إلا إشارة بيد، أو رأس، أو غيرهما، وأصله التحرك»¹. ولم يكن منعه من الكلام لآفة، ولكنه منع محاورة الناس، وكان يقدر على ذكر الله، ثم استثنى الرمز وهو استثناء منقطع، والكلام المراد في الآية هو: إنما هو النطق باللسان، لا الإعلام بما في النفس، والرمز في اللغة: حركة تُعْلَمُ بما في نفس الرّامِزِ؛ سواء كانت الحركة من عين، أو حاجب، أو شفة، أو يد، أو عود، أو غير ذلك، وقد قيل للكلام المحرف عن ظاهره رموز².

وللرمز دلالة اصطلاحية بين المتخاطبين وهو ما أكده الجاحظ بقوله:

«فأما الإشارة فباليد و بالرأس و بالعين و الحاجب و المنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثواب وبالسيف...وبعد، فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة و حلية موصوفة على اختلاف في طبقاتها ودلالاتها. وفي الإشارة بالطرف و الحاجب و غير ذلك من الجوارح مرفق كبير و معونة حاضرة في أمور يسترها الناس من بعض و يخفونها من الجليس و غير الجليس. ولو لا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص و لجهلوا هذا الباب البتة»³. فعلاقتي المشاركة والتبرير بين الذوات المتخاطبة هي التي تحقق التلازم المفضي إلى العلاقة الرمزية. تلك العلاقة الحجاجية التي تظهرت بين زكريا (عليه السلام) وبين قومه حاملة لقوة إنجازية دلالتها الإعجاز، لأن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر، وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات.

¹ الكشاف، الزمخشري، ج1، ص556.

² ينظر: تفسير الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ج2، ص42.

³ البيان و التبيين، أبو عثمان بن بحر الجاحظ، ت: درويش جويدي، لبنان بيروت، المكتبة العصرية، دط، 2001، ج1، ص57 — 58.

وثانيها: أن حصول ذلك المعجز في تلك الأيام المقدورة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات.
وثالثها: أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد، ثم إن خروج الأمر وفق هذا الخبر يكون أيضاً من المعجزات¹. و في إمكاننا التمثيل لتلك الواقعة بالجدول الآتي:

السؤال/الحجة	ط بيعته	الع لاقة	الجواب/النتيجة
هَذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ	ط لبي دعاء	س ببية	فَنَادَتْهُ الْمَلَأِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ
قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ	ا ستفهام	س ببية	قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ
قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي ءَايَةً	ط لبي دعاء	س ببية رمزية شرطية	قَالَ ءَايَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَإِذْ كُرِّرْتُكَ كَثِيرًا وَسَبِّحَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ

¹ تفسير الفخر الرازي أو مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين، لبنان، دار الفكر، ط1، 1981، ج8، ص44.

كما تحققت أحداث القصة في شكل سلمية حاجية كالتالي:

النتيجة الكبرى: تحقق العلق (الحمل) لدى العجوز العاقر بأمر من الله

ن3: قَالَ ءَايَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ
كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ
ن2: قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ
ن1: فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ
بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ

العلاقة: ← سببية رمزية شرطية

ح3: قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً.
ح2: قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي
عَاقِرٌ
ح1: هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ، قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً
طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ

المقدمة الكبرى: إكرام مريم ابنة عمران بالرزق من عند الله وهي في

محرابها بلا جهد.

ف(ح1) و(ح2) و(ح3) هي عبارة عن حجج سببية أفضت إلى جملة من النتائج التي جاءت مرتبة على التوالي(ن1) و(ن2) و(ن3)، والرابط بين هذه الحجج والنتائج هو العلاقة السببية الرمزية التي كانت سبباً في تحقيق النتيجة الكبرى، ألا وهي تحقيق الحمل عند العجوز العاقر بواسطة الدعاء المستجاب.

وفي الأخير يمكن القول أن العلاقة السببية حققت تواجدها في الخطاب القرآني لأن طبيعة الأحداث فيه تتعالق فيما بينها بأسباب معينة وفهمها يقتضي إمعان العقل لإدراكها، لأن «من رفع الأسباب فقد رفع العقل»¹. هذا العقل الذي هو مجبر على تأويل طبيعة العلاقات لفهم مضامينها عن طريق الاقتضاء. وهو التوجه الذي سنقف عليه في الفصل الآتي.

¹ مدخل إلى القرآن الكريم في التعريف بالقرآن، محمد عابد الجابري، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 2013، ص142.

الفصل الثالث

علاقة الاقتضاء في الخطاب القرآني

1 - مفهوم الإقتضاء:

1-1 الإقتضاء في اللغة:

لقد جاء مفهوم الإقتضاء في كثير من المعجمات اللغوية متعلقاً بالجزر الثلاثي (ق ض ي)، ومنه «قضى: يقضي قضاءً وقضيةً أي حكمَ. وقضى عليه عهداً معناه الوصيةُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾¹ وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾²، أي أتى»³. فالقضاء الحكم والإتيان. وهو عين ما ذهب إليه ابن منظور في اللسان بقوله: «القضاء: الحكم... ويقال: قضى يقضي قضاءً فهو قاضٍ، إذا حكمَ وفصلَ... وقوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾⁴، أي من قبل أن يُبينَ لك بيانه»⁴. كما ورد المصدر اقْتَضَى يَقْتَضِي اقْتِضَاءً فهو مُقْتَضٍ. و«اقتضى الدين: طلبه. و- أمراً: استلزمه. ويقال: افعل ما يقتضيه كرمك: ما يطالبك به. و- منه حقه، وعليه: أخذه. و- الأمرُ الوجوب: دلَّ عليه»⁵. فالإقتضاء ههنا جاء بمعنى الطلب، واللزوم و الاستلزام.

1-2 الإقتضاء في الاصطلاح:

يسعى المتكلم من وراء أي عملية تلفظية إلى إقناع متلقيه بكلام مفهوم في ظاهره وباطنه، فظاهره يمثل المعنى الحرفي للخطاب، وباطنه هو الشروط الموضوعية الحاصلة في المقام خارج الملفوظ، وهو ما يسمى بـ"الإقتضاء". ودلالته هي «استلزام القول لمعنى تابع للمعنى العباري من غير توسط دليل ومع توقف فائدة القول عليه»⁶. وبناء على هذا «فإن الأصل

¹ سورة الإسراء، الآية 4.

² سورة سبأ، الآية 14.

³ كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج3، ص400.

⁴ لسان العرب، ابن منظور، ص3665.

⁵ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، ص743.

⁶ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص108.

في الكلام أن يكون مبنياً لمعناه ومقصده بما يتضمنه من ألفاظ وعبارات»¹. فالإقتضاء في أساسه طلب تقدير، أو إضافة معاني ضمنية لتحقيق مقصدية الكلام، ومن ذلك قوله تبارك اسمه: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوجِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ ﴾²، فالإقتضاء هنا يستوجب طلباً بصيغة "افعل"؛ أي أعطوا الزكاة لمستحقيها المذكورين في الآية. وقد عرف الإقتضاء اهتماماً في كثير من الحقول المعرفية منها الفلسفية و اللغوية و الأصولية وغيرها.

ظهر الاهتمام بمفهوم الإقتضاء في الدرس التراثي بعامة، و لدى علماء الأصول بخاصة، فقد اعتمدوا على "الإقتضاء" بقوة بغرض فهم مقاصد الخطاب الشرعي من جهة، واستنباط الأحكام الفقهية من جهة أخرى. وقد حده السرخسي (ت490هـ) في أصوله بقوله: «هو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه، يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجبا للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم، فكان المقتضى مع الحكم مضافين إلى النص ثابتين به»³. فالسرخسي في حده هذا جعل "المقتضى" جوهر عملية التقدير، فهو المقصود لإظهار مفهوم "الإقتضاء"، فالمنصوص يبقى غامضاً ما لم يعتمد على هذه الإضافة لكي يحقق غايته.

كما عرفه أبو حامد الغزالي (ت505هـ) بقوله: «هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ، إما من حيث لا

¹ دلالة الإقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، دراسة في علم أصول الفقه، نادية محمد الشريف العمري، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1988، ص256..

² سورة التوبة، الآية 60.

³ أصول السرخسي، أبو بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت: أبو الوفا الأفغاني، لبنان بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط1، 1993، ج2، ص248.

يمكن كون المتكلم صادقاً إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به»¹. فالمقتضى عند أبي حامد الغزالي مقرون باللفظ وما يحيل عليه بعد إنجازها، «ذلك أن الاقتضاء يتمتع بخصوصية التعدية، بمعنى أن اللازم القضائي للاقتضاء اقتضاء، وبالأولى لازمه القضائي»². وههنا يتحقق ظهور المقتضى في الملفوظ و التفاعل بين أطراف العملية التخاطبية.

فالمقتضى لدى علماء الأصول هو ما أُضْمِرَ في الكلام لتحقيق إفادة معينة في الخطاب، ودلالة الاقتضاء عندهم «إنما تدل على الحكم بطريق التقدير اللازم لعبارة النص، و لو لا هذا التقدير لما أفاد النص معنى صحيحاً عقلاً، أو واقعاً، أو شرعاً»³. وهذه الإفادة قد لا يدل عليها اللفظ، ولا تكون منطوقة ولكن تكون من ضرورة اللفظ.

وقد نَحَتِ البلاغة العربية في تحليلها لمفهوم الاقتضاء نحو الدرس الأصولي وتجلي الوعي البلاغي بذلك عند السكاكي (ت 626 هـ) باعتباره إشكالا دلاليا يبرز من حين لآخر أثناء التخاطب. وارتبط ذلك عنده بالبنية التركيبية للحدث اللساني الملفوظ ومطابقتها لمقتضى الحال، إذ يقول: «إن التعرض لخواص تراكيب الكلام موقوف على التعرض لتراكيبه ضرورة، لكن لا يخفى عليك حال التعرض لها منتشرة، فيجب المصير إلى إيرادها تحت الضبط بتعيين ما هو أصل لها وسابق في الاعتبار، ثم حمل ما عدا ذلك عليه شيئاً فشيئاً على موجب المساق. والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان: الخبر والطلب... وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء الكلام على

¹ أبو حامد الغزالي، المستصفي من علم الأصول، لبنان بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1993، ج2، ص186.

² اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص109.

³ دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، نادية محمد الشريف العمري، ص266.

الأصل»¹. فالسكاكي بكلامه هذا يقر بالاختلاف البين بين دلالة تركيب الكلام نظرا للطبقات المقامية المختلفة التي يتنزل فيها ودلالة خواصه، على اعتبار أن كثير من الخطابات اللغوية يتغير معناها بحسب السياق الذي تنتج فيه، الأمر الذي يجعلها تفيد معنىً إضافياً جديداً إلى دلالتها الأصلية. مما يوحي بأن السكاكي في معالجته لمقولة " لكل مقام مقال " إنما ينم عن وعيه البالغ بكل مستويات التحليل اللساني في علم المعاني.

وتبعاً لهذا يقترح البعض أن تصاغ بنية النحو الثلاثية الأبعاد عند السكاكي على الشكل التالي:

- المستوى الصوتي والصرفي والمعجمي: وهو مستوى تؤدي فيه

العبارة اللغوية فعلا تعبيريا، صوتيا، صرفيا، معجميا؛ أي المفرد.

- المستوى التركيبي الدلالي: وهو مستوى تؤدي فيه العبارة اللغوية

فعلا تعبيريا قضيويا؛ أي المركب.

- المستوى التداولي: وهو مستوى تؤدي فيه العبارة اللغوية فعلا

غرضيا تأثيريا، أي مطابقة الكلام المركب لما يجب أن يتكلم به².

فدراسة الإقتضاء عند السكاكي تكمن في الاهتمام بالمستوى التداولي

من منطلق أن علم المعاني يمكن من دراسة المعنى في علاقته بقائله من

جهة، وفي علاقته بالسياق من جهة أخرى، للتمييز بين المعنى الصريح

والمستلزم منه.

لقد حلل السكاكي «ظاهرة الاستلزام على أساس أنها تتولد عن خرق

لأحد شروط إجراء معاني الطلب الخمسة نتيجة إجراء هذه المعاني في

¹ مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، ت: نعيم رزور، 1986، ص164.

² الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، العياشي أدراوي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2011، ص27.

مقامات غير مطابقة»¹. الأمر الذي يجعل من مبدأ الخرق² مبدأ مشترك بين الفلاسفة والبلاغيين و الدارسين المحدثين.

وغير بعيد عن ذلك نجد الشريف الجرجاني(ت 816 هـ) يصب في الاتجاه نفسه في رصده لمفهوم الاقتضاء، إذ يقول: «المقتضى هو عبارة عن جعل المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق»³. فتحقيق الفهم الذي ينبني عليه الكلام المنطوق هو الداعي إلى ضرورة الاقتضاء ومن ثمة يصبح قاسماً مشتركاً بين جل الدارسين لفهم مضمونه، من أصوليين ومناطقة ونحاة ولسانيين تداوليين محدثين.

فإذا عدنا إلى هذه التعريفات المتقاربة في الغايات نجدها تحيلنا على

جملة من المعطيات التي تؤطر "الاقتضاء" من أهمها:

- وجود ملفوظ يرتبط بما يقتضيه مباشرة.
 - أن المقتضى هو زيادة على الملفوظ، والملفوظ يكون سبباً في تأويله.
 - لا يمكن للملفوظ أن يفيد من غير المقتضى.
 - تحقيق المقتضى مرهون بالمقتضى والمقتضى معاً.
- وأهم سمة تطبع الاقتضاء هي قيامه على لفظ منطوق يحتاج بالضرورة

إلى تقديرٍ معيّنٍ ليصدق به الكلام فيتحقق المقصود، كما في قوله

تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾⁴، فمقتضى الآية صوموا أيها

المؤمنون، فاقترضى طلباً بفعل الصيام بصيغة "افعل".

¹ التداوليات علم استعمال اللغة، حافظ إسماعيلي علوي، ص300.

² مبدأ الخرق: هو خرق قاعدة من قواعد الاستلزام الحوارية الأربعة أثناء التخاطب التواصلية وهي: قاعدة القدر، قاعدة الكيف، قاعدة الملازمة، قاعدة الجهة وسنأتي إلى تفصيلها في مبحث طبيعة الاقتضاء ومميزاته.

³ التعريفات، الشريف الجرجاني، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1988، ص226.

⁴ سورة البقرة، الآية 183.

2 - الإقتضاء في التداول اللساني:

يعتبر "الإقتضاء" كمفهوم إجرائي تداولي من أهم المفاهيم التي اهتمت بها الدراسات اللسانية التداولية، وقد تبلورت ضمن جملة من الموضوعات المتعددة أهمها؛ "الاستلزام الحواري" و"الاستدلال التداولي" و"اللزوم الطبيعي"، وهي كلها مفاهيم متداخلة تحاول أن توضح بصفة عامة الكيفية التي توهنا لفهم المعنى الضمني غير المعنى الحرفي الذي يتضمنه الخطاب، والمعطيات التي على أساسها تجعل المتكلم يعني أكثر مما يقول، وتجعل السامع أيضا يفهم المقصود الذي يبتغيه المتكلم من كل ذلك.

وإذا كان المحدثون قد أرجعوا نشأة هذه المفاهيم إلى الدراسات المعاصرة مع "غرايس Grice" و"سيرل Searle" و"جوردن ولايكوف Gordon et Lakoff"، فإننا لا ننكر وجودها في الدراسات التراثية، وبالخصوص لدى علماء الأصول، فقد اعتمدوا على "الإقتضاء" بقوة من أجل استنباط الأحكام الفقهية كما سلف الذكر.

ومن الدارسين الذين سعوا إلى الوقوف على الدلالات المختلفة للإقتضاء في مقاربات بين بعض الفروع المعرفية، عادل فاخوري الذي يرى أن «في التراث العربي؛ أي في كتب المنطق والأصول تستعمل نفس لفظة "اللزوم"، أو "الاستلزام" للدلالة بنوع عام على أية واحدة من عمليتي الاستدلال المذكورتين (اللزوم المنطقي وهو محور علم المعاني، والإقتضاء الذي يقوم عليه علم التداول) دون تفرقة و إنما نظرا للاختلاف الجوهرى بينهما أخذنا بمصطلح الإقتضاء المستعمل في أصول الفقه بمعنى شبيه بمفهوم "غرايس Grice" للدلالة على الاستدلال التداولي، وحصرننا لفظة "اللزوم" بالاستدلال المنطقي وحده»¹. فعادل فاخوري يفرق بين الاستدلاليين

¹ الإقتضاء في التداول اللساني، عادل فاخوري، الكويت عالم الفكر، ديسمبر 1989، ص141.

التداولي والمنطقي، ويرى أن لا فرق بين مفهوم مصطلحي الإقتضاء والاستلزام وأنهما هما سيان.

أما الباحث طه عبد الرحمن فيخالفه الرأي إذ صرح قائلاً: «أننا نخالف ما ذهب إليه صديقنا عادل فاخوري من استعمال مصطلح الأصوليين "الإقتضاء" لأداء معنى "الاستلزام التخاطبي" عند "غرايس Grice"، ونعتقد أنه لو استعمل مصطلحهم الآخر، وهو "المفهوم"، وقال "المفهوم التخاطبي"، لكان أقرب إلى إفادة مقصوده من هذا الاستلزام الطبيعي، وربما حمله على ذلك كون الغالب في الإقتضاء عند الأصوليين ارتباطه بالمقام، أي أنه أساساً "إقتضاء تداولي" في مقابل الإقتضاء الدلالي»¹. فإذا كان الإقتضاء عند الأصوليين يرتبط بالمقام أكثر مما يرتبط بالدلالة، فإنه مع الفروع المعرفية الأخرى يتصل بمحددات الخطاب وغاياته.

فجوهر الإقتضاء يقوم على المقصد الذي يبتغيه المتكلم. وبإمكاننا بكل بساطة وصف الإقتضاء بأنه «المضمون الذي تبلغه الجملة بكيفية غير صريحة. وهكذا فإن القائل إذا قال (كف زيد عن ضرب زوجته)، فإنه قال صراحة أن زيدا لا يضرب زوجته الآن (وهذا هو المحتوى المقرر، أو الإخبار)، كما أنه أبلغ بكيفية غير صريحة أن زيدا ضرب زوجته فيما مضى (وهذا هو المحتوى المقتضى أو الإقتضاء)»²، الذي يتعدى ما هو مبسوط في الكلام ليتعلق بما لم يقل.

وعلى هذا الأساس كانت نقطة البدء لدى "غرايس Grice" هي أن الناس، في محاوراتهم، قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كلّ همة إيضاح الاختلاف بين

¹ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص 109.

² التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبرول وحاك موشلار، ص 47.

ما يقال وما يقصد؛ ف«ما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر، اعتماداً على أنّ السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال»¹. فالمتمعن في دلالة الإقتضاء يدرك تعدد معانيها بتعدد زاوية النظر إليها، و«مثلما كان اللزوم المنطقي logical implication هو محور علم المعاني، كذلك الإقتضاء implicature هو من أهم المفاهيم التي يقوم عليها علم التداول pragmatics. وبالرغم من التقارب بين هاتين العمليتين، إلا أن ثمة فوارق حاسمة دعت غرايس H.P. Grice، واضع هذا المفهوم، إلى اشتقاق مصطلح جديد من المصدر "implicate" ذاته، وتخصيص عملية الاستدلال التي تجري في التداول اللفظي باسم implicature تمييزاً لها عن الـ implication المتعارف عليه»². ومن ثمة رأى "غرايس Grice" أن يدرس هذه القضية من منطلق المقصدية؛ أي كيف يمكن للمتكلم أن يبلغ مقصده دون أن يصرّح به؟ وكيف يمكن للسامع أن يدرك هذا المقصد؟ وما هي وسائله؟ فنشأت عنده فكرة "الاستلزام الحوارية Implicature". باعتبار أن الاستلزام خاص يتحدد بحسب السياق، والإقتضاء عام قد يفضي إلى استلزمات متعددة ومتنوعة.

3- طبيعة الإقتضاء ومميزاته:

إذا كان الإقتضاء من المفاهيم التداولية التي عنت بمتضمنات الأقوال، فإن الجوهر الذي قامت عليه هو تفسير وتأويل المعاني الضمنية لهذه الأقوال بغرض إدراكها، لأنها تتصل بـ "الاستدلال" باعتباره «عملية منطقية تنطلق من عدد معين من المعلومات المعروفة (المقدمات المنطقية) لتتولد منها نتيجة

¹ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، ص 29.

² محاضرات في فلسفة اللغة، عادل فاخوري، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2013، ص 07.

أو نتائج جديدة. تمتاز هذه العمليات المنطقية بأنه إذا كانت المعلومات التي تنطلق منها العمليات؛ أي المقدمات صادقة، فإن النتيجة أو النتائج التي يتم استخلاصها منها تكون صادقة أيضاً»¹. وضمن هذا الطرح أراد "غرايس Grice" أن يقدم تفسيراً للضوابط التي تحكم الخطاب وقوانينه، فقدم مقترحاً يبين فيه أن التواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام هو "مبدأ التعاون" ومسلمات حوارية (قواعد) متفرعة عنه وهي²:

1 - مسلمة القدر **Maxime Quantité** : وتخص قدر (كمية)

الإخبار الذي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية، وتتفرع إلى قولين:

أ - اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الإخبار.

ب - لا تجعل مشاركتك تفيد أكثر مما هو مطلوب.

2 - مسلمة الكيف **Maxime Qualité** : ونصها: "لا تقل ما تعتقد

أنه كاذب، ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه".

3 - مسلمة الملائمة **Maxime Pertinence** : وهي عبارة عن

قاعدة واحدة "لتكن مشاركتك ملائمة".

4 - مسلمة الجهة **Maxime Modalité** : التي تنص على

الوضوح في الكلام، وتتفرع إلى ثلاث قواعد فرعية:

أ - ابتعد عن اللبس.

ب - تحر الإيجاز.

ت - تحر الترتيب.

فتحقيق هذه القوانين مرهون بالتعاون المستمر بين المتكلم والسامع أثناء

التواصل الخطابي.

¹ التداولية اليوم، آن روبرول وجاك موشلار، ص62.

² التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، لبنان، دار الطليعة، ط1، 2005، ص33-34.

وتحصل ظاهرة الاستلزام الحواري، إذا تم خرق إحدى القواعد الأربع السابقة. فكل حوار أو تبادل كلامي يقوم على ضوابط وقواعد يدركها كل من المخاطب والمخاطب في وضعية ومقام معينين؛ فقد يقول (زيد) لـ (عمرو): في أي تخصص جامعي تدرس؟ فيجيب (عمرو): في تخصص الرياضيات، وهو صادق، حيث نلاحظ أنّ عمرو قد أجاب إجابة واضحة محترماً القواعد الحوارية؛ إذ استخدم القدر المطلوب (الكم)، وكان صادقاً (الكيف) كما احترم المناسبة (العلاقة والنوع)، فلم يتولّد عن هذا الكلام أي استلزام؛ لأنّه عبّر بوضوح عن مقصده.

أما الملفوظ "إن الطالب (رضا) لاعب كرة ممتاز" تستلزم حوارياً معنى العبارة: "ليس الطالب (رضا) مستعداً لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة"، ذلك أنها جواب غير ملائم للسؤال المطروح: "هل الطالب (رضا) مستعد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة؟" لأنها خرق للقاعدة الثالثة، قاعدة الملائمة (أو المطابقة). وهذا يعد انتهاكاً لمسلمة من مسلمات "مبدأ التعاون"، فيتولّد عن ذلك "الاستلزام"، فانتهاكها إشارة إلى ضرورة ممارسة الاستدلال من أجل الوقوف على التأويل المناسب للكلام، وعلى هذا الأساس يدرك المخاطب اليقظ ذلك، فيسعى إلى إدراك المقصد.

ومن هذا التخيل نلاحظ أنّ نظرية الاستلزام الحواري لـ "غرايس Grice" تسعى إلى وصف قواعد المحادثة التي تضبط الإنتاج اللغوي، وتحديد المقصد الذي تستلزمه، وفي الوقت نفسه تفسّر كيفية التأويل التي تتجاوز قوانين الخطاب التي يضمها "مبدأ التعاون"، وتتعلّق بفرضيات معيّنة تمكّن المخاطب من إدراك المقصد. وقد يتوضّح ذلك كله من خلال ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بقرَةً قَالُوا

أَتَّخِذْنَا هُزُؤًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾^١ . فههنا ملفوظ

تقريري توكيدي للدلالة على أهمية الخبر، وهو مضمون قضوي يوحى بقضايا مضمرة وإن دل عليها ذكرٌ في ثنايا القصة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾^٢، إذ كان في بني إسرائيل شيخ موسر فنتله بنو عمومته ليرثوه وطرحوه على باب مدينة

أخرى، ثم جاءوا يطالبون بديته، فسألوا موسى أن يدعو الله ليبيّن لهم ما خفي من أمر القاتل، فأوحى الله إليه أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبرهم بقاتله. ﴿قَالُوا أَتَّخِذْنَا هُزُؤًا ۖ أَي: أتجعلنا مكان هزؤ وسخرية،

والاستفهام هنا حجة دالة على السفاهة وسوء الأدب مع النبي. فقال موسى: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^٣، لأن الاستهزاء في مثل هذا الباب من باب الجهل والسفه^٤. وهي نتيجة لفعل الكلام التأثيري التي مفادها نفي التهمة،

وبهذا الرد يكون موسى (عليه السلام) قد حافظ على مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب من منطلق «قاعدة التودد، ومقتضاها هو: لتظهر الود للمخاطب»^٤. والتي هي من قواعد التخاطب المتفرعة عن مبدأ التأدب.

لكن قواعد مبدأ التعاون في الحوار خُرقت على أساس أن جواب سيدنا موسى (عليه السلام) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ۖ﴾ لم يكن مطابقاً لسؤال بني إسرائيل عن القاتل، وهذا لتعنتهم في الاستجابة، وعدم إدراكهم مقتضى الخطاب فقالوا: ﴿أَتَّخِذْنَا هُزُؤًا ۖ﴾، وههنا خرق لمسلمة الملازمة، فكانت النتيجة تحقق الاستلزام الحوارية.

¹ سورة البقرة، الآية 67.

² سورة البقرة، الآية 72 – 73.

³ ينظر: الكشف، الرمخشري، ج1، ص278. وتفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج1، ص136.

⁴ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص241.

وعلى هذا الأساس اقترح "غرايس Grice" تنميطة تأويلية للعبارات اللغوية يقوم على تقسيم الحمولة الدلالية إلى معانٍ صريحة وأخرى ضمنية¹.

1 - المعاني الصريحة : و هي المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها،

وتشمل مايلي:

أ-المحتوى القضوي: وهو مجموع معاني مفردات الجملة مضموم بعضها إلى بعض في علاقة إسناد.

ب-القوة الإنجازية الحرفية: وهي القوة الدلالية المؤشر لها بمؤشرات تصبغ الجملة بصيغة أسلوبية ما: كالاستفهام، والأمر، والنهي، والتوكيد، والنداء، والإثبات والنفي...

2 - المعاني الضمنية: هي المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة

بالضرورة، ولكن للسياق دخلا في تحديدها والتوجيه إليها، وتشمل ما يلي:

أ-معاني عرفية: وهي الدلالات التي ترتبط بالجملة ارتباطا أصيلا

وتلازم الجملة ملازمة في مقام معين، مثل معنى الاقتضاء.

ب- معاني حوارية: وهي التي تتولد طبقا للمقامات التي تنجز فيها

الجملة، مثل الدلالة الاستلزامية.

ومن أمثلة ذلك في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ

هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً ۗ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾²، ففي الآية الكريمة

تحقق إنجاز فعلين لغويين مباشرين:

1 - النهي: ودلت عليه (لا الناهية).

2 - الأمر: ودلت عليه صيغة الأمر (افعل).

¹ التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، ص34.

² سورة آل عمران، الآية 08.

أما الفعل اللغوي غير المباشر الذي أنجز هو "الدعاء" الذي اشتق من المعنيين الأصليين، وتحقق ذلك من خلال السياق القرآني الذي وردت فيه الآية. وهو الأمر الذي يسمى الاستلزام الحواري عند غرايس.

يرتكز الاستلزام الحواري عند "غرايس" على ثلاثة مستويات دلالية¹:

- 1 - المحتوى القضوي: أي مجموع معاني المفردات التي تكون الآية.
- 2 - القوة الإنجازية الحرفية: وهي القوة المُدرَكة مقالياً ، والتي يدل عليها بصيغة الفعل، كما هو الأمر بالنسبة إلى "الأمر" ، أو الأداة، كما هو الحال بالنسبة إلى "النهي"، أو بالتنغيم ، أو النبر ، أو بفعل إنجازي آخر ك: سأل، التمس، وعد...إلخ. ودلالاتها في الآية: الأمر والنهي.

3 - القوة الإنجازية المستلزمة: وهي القوة الإنجازية المدركة مقامياً،

وهي التي تستلزمها الجملة في سياقات مقامية معينة، في غياب القرائن البنيوية الدالة عليها. ودلالاتها في الآية الدعاء.

ومن ثمة يكمن أن نوازن بين تحليل السكاكي وتحليل غرايس

للاستلزام التخاطبي على مستوى المبدأ العام المشترك بينهما " مبدأ خرق المسلمة"، كما يلي:

1- اقتراحات السكاكي:

أ - تمتاز بالدقة، لأن الشروط المؤدي خرقها إلى الانتقال من معنى إلى

آخر شروط لاتهم فصيلة معينة من الجمل، وهي الجمل الطلبية بشتى

أنواعها، بل تتعلق بكل معنى بعينه من معاني الطلب الخمسة.

ب - تمتاز بقدرة معينة على التنبؤ، من حيث إنها تمكّن، انطلاقاً من ربط

الخرق بامتناع، إجراء المعنى الأصلي من الجزم بحصول الاستلزام، أي

بحصول الانتقال القطعي من المعنى الأصلي إلى معنى آخر مناسب للمقام.

¹ الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدراوي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2011، ص97.

2 - اقتراحات غرايس:

أ - ركز فيها على قواعد الخطاب المتعلقة بالجمل الخبرية، والتي لا تصلح بالتالي إلا لوصف الاستلزام الناتج عن خرق قاعدة من قواعد الخطاب الإخباري¹. وانطلاقاً من هذه المعطيات حاول "غرايس" أن يضع جملة من الخصائص المتعلقة بالاقتضاء.

4 - خصائص الاقتضاء:

لاحظ "غرايس Grice" أنّ التأويل الصحيح للجملة لا يتأسس حصراً على الدلالة التواضعية التي تقتضيها كلمات الجملة المعيّنة؛ بل قد ترتبط بضوابط استدلالية أخرى تسهم في تحديد المقصد من الكلام.

وقد نلاحظ ذلك في الحوار التالي بين زيد و عمرو، فقد يقول زيد: هل تحضر غدا إلى منزلي؟ فيجيب عمرو: لديّ انشغالات، حيث ندرك بوساطة الاستلزام الحوارية أنّ عمرو يرفض الذهاب عند زيد لأنّ انشغالاته تمنعه من ذلك.

وفي هذا الإطار بيّن "غرايس Grice" أنّ الاستلزام الحوارية تميّزه عدّة خصائص:

1- إمكانية إلغائه إذا أضيف قول إلى الجملة ليبطل فعاليات الاستلزام، فقد يقول القائل: لم أشتري كل كتب طه حسين، فيستلزم ذلك أنني اشتريت بعضها، ولكن إذا أعقبت ذلك بقولي: "ولا أي كتاب"، فإنني ألغي الاستلزام المذكور.

2- الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي الذي وردت به الجملة، ولكن هذا لا يعني أنّه مرتبط بالصيغة اللغوية التي قيل بها الكلام، فقد

¹ ينظر: التداوليات علم استعمال اللغة، حافظ إسماعيلي علوي، ص300.

لا ينقطع مع استبدال مفردات ، أو تراكيب بما يُرادفها، وهذا ما يمكن ملاحظته في حوار الأختين:

أ- لا أريدك أن تتسللي إلى غرفتي على هذا النحو.

ب- أنا لا أتسلل ولكن أمشي على أطراف أصابعي خشية أن أحدث

ضوضاء.

فعلى الرغم من تنوع الصياغة اللغوية بين القولين فإن الاستلزام وهنا

يبقى واحداً، وهو عدم الرضا عن هذا السلوك الذي لا يزال قائماً.

3- الاستلزام متغير: فالجملة الواحدة قد تؤوّل باستلزمات مختلفة في

سياقات متنوعة، و يكون للسياق دوراً كبيراً في تحديد الاستلزام المقصود.

ويمكن التمثيل لهذا المنزع بعبارة "يا سلام"، أو "كم عمرك" التي قد تنطلق

في سياقات مختلفة لتفيد الإنكار، أو التعجب، أو غير ذلك.

4- الاستلزام يمكن تقديره: والتقدير - وهنا - يتجاوز المعنى الحرفي، و

يقوم به المخاطب وفق خطوات معينة لكي يصل إلى تحديد الاستلزام

المطلوب. فقد يغيب "زيد" - مثلاً - مدة من الزمن في سفر ، أو دراسة ، أو

غير ذلك، فلما يعود قد نقول: "وُلد زيد من جديد"، حيث يدرك السامع أنه لا

نريد المعنى اللفظي للجملة، فيبحث في خطوات مدروسة عن المقصود من

ذلك؛ فقد يقول في نفسه: المتكلم يريد أن يلقي إليّ خبراً بدليل أنه ذكر جملة

خبرية، والمفروض في هذا أنه ملزم بمبدأ التعاون؛ أي أنه لا يريد خداعاً أو

تضليلاً، فيدرك أنه يريد أن يخلع عن زيد بعض الصفات غير المقبولة التي

كانت في زيد، وهو يعرف أنّ السامع يستطيع أن يفهم هذا المعنى غير

الحرفي.

5 - أنواع الإقتضاء:

إذا كان الإقتضاء يرتبط أساساً بقواعد التخاطب، فإن مفهومه يقوم أصلاً على «نظرية خاصة في كيفية استعمال اللغة. فالممارسة اللغوية، بحسب غرايس، نشاط عقلائي يهدف إلى التعاون ما بين المتخاطبين»¹. فما بسطه غرايس من مبادئ وقواعد في أطروحته اللسانية التداولية يجعل منها نظرية توّطر الخطاب اللغوي بعمامة، والخطاب الاستلزامي بخاصة، على اعتبار أن «القواعد المقترحة ترسم للمشاركين في الحوار ما يجب عليهم أن يقوموا به لكي تتم عملية التفاوض بالطريقة المثلى القائمة على التعاون والعقلانية والفعالية»². وهو ما يعطي دوراً بالغ الأهمية للسياق في تحديد أنواع الإقتضاء التخاطبي. ومن ثمة أمكن تفريع الإقتضاء التخاطبي إلى مجموعة من الأقسام هي:

- 1 - الإقتضاء العام : وهو الذي يحصل دون أن يوجد بالضرورة سياق حالي معيّن. ومن نماذجه الاسم النكرة أن لا يمت مسماه بصلة قريبة إلى المتكلم؛ فقولنا مثلاً: ركبت سيارةً فخمةً، يقتضي أنّ السيارة ليست لي.
- 2 - الإقتضاء الخاص: وهو الذي يتطلّب وجود سياق حالي معين، فقد يكون اقتضائنا لـ: " عمرو هو السارق " من الخبر أنّ: عمرو اشترى سيارة؛ إذ لا يصح هذا الإقتضاء إلا بمعرفتنا بظروف وأحوال مخصوصة ب عمرو، كحصول سرقة في الحي الذي يسكن فيه، وهو معدوم الحال، وغير ذلك. ومن هذا التحليل نلاحظ أنّه لا يمكن تفسير الإقتضاء الخاص من دون استغلال لمزاعم وافتراضات سابقة يكون لها دور كبير في تحديد الإقتضاء المقصود. الأمر الذي يجعل من سياق الموقف هو المحدد لأحد النوعين.

¹ محاضرات في فلسفة اللغة، عادل فاخوري، ص15.

² الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، العياشي أدراوي، ص111.

3 - الإقتضاء التخاطبي المتعارف : وهو الذي يعطي تفسيراً للتلفظ الذي

يجمع بين الإثبات وعدم الاعتقاد، كادعائي بأن:

الجامعة مغلقة ولكني لا أعتقد ذلك.

فهذه العبارة غير مقبولة في التداول لأنها تحتمل نوعاً من التناقض، لكن

تتناقضها ليس من النوع المنطقي، لأن كون الجامعة مغلقة، وكوني لا أعتقد

ذلك، لا يتنافيان بل يتفقان. بينما إذا استلزمنا منطقياً قولاً يجمع بين الملزوم

وسلب اللازم، كان قولنا:

الجامعة مغلقة ومفتوحة.

كان هذا القول مستحيلاً منطقياً، كون الفتح والغلق بالنسبة إلى الجامعة

حدثان لا يمكن أن يجتمعا البيته. وهذا النوع من الإقتضاء ينطبق على الجمل

الخبرية، كما ينطبق أيضاً على الجمل الإنشائية، كالوعد والأمر والاستفهام¹.

4 - الإقتضاء التخاطبي الحاصل عن خرق القواعد : ويتحقق هذا النوع من

الإقتضاء عند الاستخفاف بالقواعد، أو استغلالها، مع احترام مبدأ التعاون؛

أي عند خرق إحدى قواعد التخاطب بشكل صريح وسافر، لأن المتكلم إذا

انحرف عن استعمال موافق للحكم (المسلمات) والقواعد، احتاج المستمع إلى

تقدير مبدأ التعاون على الأقل، حتى يتوصل عبر استدلالات متتابعة إلى

المقتضى الذي يود المتكلم إبلاغه. والهدف من ذلك الخرق هو توليد الصور

البيانية². كقول المتنبي³:

كَمْ تَطْلُبُونَ لَنَا عَيْبًا فَيُعْجِزُكُمْ وَيَكْرَهُ اللَّهُ مَا تَأْتُونَ وَالْكَرْمُ

مَا أَبْعَدَ الْعَيْبَ وَالنُّقْصَانَ مِنْ شَرَفِي أَنَا الثَّرِيًّا وَذَانَ الشَّيْبِ وَالْهَرَمُ.

¹ ينظر: محاضرات في فلسفة اللغة، عادل فاخوري، ص19.

² ينظر: المرجع نفسه، ص27.

³ ديوان المتنبي، لبنان بيروت، دار الطليعة، دط، دت، ص333.

فالمتمتبي ليس ذلك الجرم العالي في السماء، بل يريد أن يصف نفسه بأمر له علاقة بالثريا، وهو السمو والعلو، ويصف خصومه بالانخفاض والتدني، لأن الشيب والهزم دلالة على تدهور نمو الانسان. أو كقول وجيه الدين أبي الحسن عبد الكريم المناوي في تشبيهه للمسك¹:

المِسْكُ أَنْفَسُ طَيِّبٍ مِثْلُ الشَّبَابِ وَزِينِهِ
حَكَاهُ ظَرْفًا وَحُسْنًا وَفِي شَذَاهُ وَلُونِهِ
إِنْ كَانَ لِلطَّيِّبِ عَيْنٌ فَالْمِسْكُ إِنْسَانٌ عَيْنِهِ

فالشاعر قد شبه المسك بالشباب في قيمته التجميلية وشخص المسك في هيئة إنسان؛ ففي المثالين اقتضاء تخاطبي خارق لقاعدة الملاءمة، ورداً في شكل استعارة باعتبار أن اقتضاء المعنى المستعار له يجري في أغلب الأحيان بطريقة مشابهة لفهم التهكم.

6 - عناصر الاقتضاء:

انطلاقاً من التحليل السابق لطبيعة الاقتضاء وخصائصه وأنواعه، يمكن أن نستخلص أن الاقتضاء يتكوّن من العناصر الآتية:

- 1- **المقتضي:** بكسر الضاد - اسم فاعل - وهو الكلام المنطوق به في الخطاب، «وهو المنظوم الذي نطق به النص، والذي اقتضى زيادة المعنى، أو تقدير المقدر، ليصان هذا المنظوم عن اللغو وعدم الإعمال»². ويشكّل بدوره المرتكز الذي ينطلق منه المتلقي لتقدير وتأويل غير المصرّح به.
- 2- **المقتضى:** بفتح الضاد - اسم مفعول - وهو الكلام المقدر الذي يضاف على المصرّح كي تتم وظيفة الخطاب ككل، أي هو «الزيادة التي تمت إضافتها إلى صدر الكلام ليصح بها، ويصدق البناء على قيامها فيه، فأصبح النص

¹ مقامات السيوطي، جلال الدين السيوطي، ت: محمد إبراهيم سليم، الجزائر، دار الهدى، دط، دت، ص 65 - 66.

² دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، نادية محمد الشريف العمري، ص 263.

مفيداً لمعناه بهذه الإضافة... فكانت هذه الإضافة، وكان هذا المقتضى واقعاً تلبية للضرورة القائمة بالنص، ليدل على مراده ويتحقق مقصوده «¹. فبدونه لا تتحقق الغاية الأساسية للخطاب.

3 - فعل الاقتضاء : بارتباط المقتضي والمقتضى يتحقق فعل الاقتضاء ككل «وهو المعنى القائم بالنص المنطوق، وهو الذي يُظهر الضرورة لوجود التقدير، ذلك أن هذا المعنى لا يكتمل مفهومه، ولا يتضح معناه صدقاً للكلام وصحة إلا بوجود المقدر «². وهذا ما جعل من المقتضيات مجموعة من الاعتقادات والخلفيات المشتركة بين المتخاطبين، إضافة إلى أنها مجموعة من القواعد والشروط المحققة لانسجام الخطاب ³، حيث تتفاعل عناصر الخطاب من أجل الغاية التي من أجلها يبنى الاقتضاء.

4 - الاقتضاء بين الصريح والضمني

يعد الاقتضاء قاسماً مشتركاً بين الاستعمال الحرفي وغير الحرفي للعبارات اللغوية، فليس كل ما يُصرَّحُ به في الخطاب يتوقف على تأويل وحيد الدلالة، بل في كثير من الأحيان يتعداه إلى دلالات أخرى مفتوحة ، لأن «الصيغ غير المباشرة التي تتطلب فائضاً من العمل الإنتاجي والتأويلي تتعارض مع مبدأ بذل أقل جهد ممكن؛ ولأنها تنتهك أيضاً، وبصورة دائمة، قاعدة الصيغة»⁴. ذلك أن الاقتضاء يقوم في أساسه على ما هو ضمنى، «فليس الاقتضاء هو ما يضمن استمرار الخطاب فحسب، بل إن القائل ، وهو ينتج عملاً متضمناً في القول إخبارياً...، ينجز بصفة ثانوية عملاً متضمناً في

¹ المرجع نفسه، ص 264.

² دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، نادية محمد الشريف العمري، ص 263.

³ ينظر: الاقتضاء وانسجام الخطاب، ريم الهمامي، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013، ص 35.

⁴ المضمّر، كاترين كيربرات — أوركيوني، تر: ريتا خاطر، لبنان، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، ص 493.

القول اقتضائياً، أي عملاً مقنناً اصطلاحياً في اللغة»¹. ومن ثمة فإن الإقتضاء ينطلق من المصرح به وينتهي إلى المسكوت عنه ليحقق الزيادة أو التقدير، و «ليحل في محيط "الدائرة التأويلية" التي تقرأ المغيب، وتحفر في غيم المعاني الموشومة في أعماق الذات الكاتبة، تبني نذورها المقاصدية الثاوية وراء المعارض اللفظية التي لا تعدو أن تكون سوى أشكال صماء وحوامل خرساء لا تنصت ولا تنطق، إلا إذا وضعها المؤول في حضرة "عنف تأويلي" يجبرها على القول ويدفعها إلى الإفصاح»². وبهذا التصور يحقق الإقتضاء مقصديته في الخطاب.

8 - الإقتضاء الحجاجي في الخطاب القرآني:

يكتسي الإقتضاء أهمية بالغة في الدرس الحجاجي ، لأنه عامل من عوامل تحقيق التواصل أثناء العملية التخاطبية ، لذلك يسعى الحجاج إلى تحليله والوقوف على أهم مكوناته وعناصره المساهمة في بلوغ الفاعلية الإقناعية. وقد تجلّى الإقتضاء في مواطن عدة في القرآن الكريم، ونظير ذلك ما ورد في صيغة النداء للمسلمين، ونهيه عن موالاته الكفار الذين كانوا يستهزؤون بالدين في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَخْذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ ۝٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ۝٥٨﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَقْمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَسِقُونَ ۝٥٩﴾³. فمناسبة هذه الآية أن «رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث كانا قد أظهرنا الإسلام ثم نافقا، وكان رجال من المسلمين يوادونهما، فنزلت. يعني أن اتخاذهن دينكم هزواً ولعباً لا

¹ التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول وجاك موشلار، ص49.

² الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، علي الشبعان، ص463.

³ سورة المائدة، الآية57.

يصح أن يقابل باتخاذكم أياهم أولياء، بل يقابل ذلك بالبغضاء والشنآن والمنابذة»¹؛ أي لا تتخذوا اليهود والنصارى الذين جاءتهم الرسل والأنبياء، وأنزلت عليهم الكتب من قبل بعثة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) و من قبل نزول كتابنا، أولياء وأنصاراً و حلفاء، فإنهم لا يألونكم خبالاً ولو أظهروا لكم مودة و صداقة؛ لأنهم اتخذوا هذا الدين هزواً ولعباً². وما جاء في هذه الآية هو بمثابة حجة تؤدي عن طريق علاقة سببية إلى نتيجة حتمية كامنة في النهي، هي عدم اتخاذهم أولياء وأنصار، وأن موالاتكم لهم تكون قوة لهم، وإقراراً على شركهم الذي جاء الإسلام لمحوه. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ مُمِّينُونَ﴾ خطاب مركب من فعلين متلازمين قوته الإنجازية كامنة في التحذير والدعوة إلى ترك ما نُهيَ عنه، أي خافوا الله أيها المؤمنون في موالاته الكفار، لأن الإيمان مقرون بالتقوى، فالعلاقة الحجاجية علاقة تلازم واقتضاء. أي لا يتقي الله إلا من اتصف بقوة إيمانه، لأن طبيعة القوة الإيمانية لدى المؤمن تفرض عليه الامتثال لأوامر الله، ولأن من شروط الموالات التماثل في التفكير والتكافؤ المادي والمعنوي، فالاستهزاء بالدين احتقار وردة فعله تقتضي البغضاء والنكران والابتعاد.

ونمثل لأحداث هذه القصة في الجدول التالي:

¹ الكشاف، الزمخشري، ج2، ص259 – 260.

² ينظر: تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج6، ص146.

الفئة الحجاجية الأولى

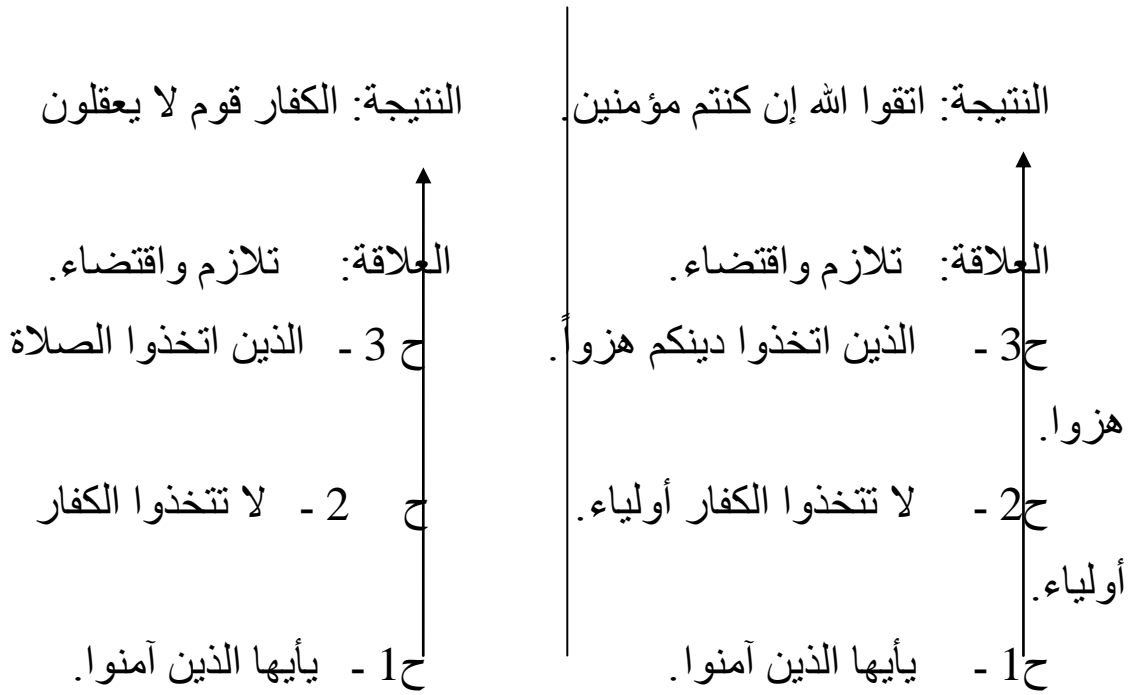
الكافرون	المؤمنون	طبيعة الملفوظ
	يأيها الذين آمنوا	نداء
الذين اتخذوا دينكم هزواً لعباً	لا تتخذوا	نهي
	اتقوا الله إن كنتم مؤمنين	أمر

الفئة الحجاجية الثانية:

الكافرون	المؤمنون	طبيعة الملفوظ
اتخذوها هزواً و لعباً	وإذا ناديتم إلى الصلاة	نداء
إنهم قوم لا يعقلون		نفي و تحقير

السلم الحجاجي:

النتيجة الكبرى: الامتثال لأوامر الله وعدم موالاته الكفار



المقدمة الكبرى: نفاق و زندقة أهل الكتاب والكفار ولعبهم بالدين.

ومن علاقة الاقتضاء الحجاجية ما جاء على لسان إخوة يوسف عندما

أرادوا إقناع أبيهم بما حدث من سرقة لصواع الملك في قوله

تعالى: ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا

لَصَادِقُونَ ﴾ ¹ . فالسؤال ملفوظ طلبي استفهامي ظاهره المطلوب من

¹ سورة يوسف، الآية 82.

أبيهم أن يسأل القرية، «وسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها. والمراد بها مدينة مصر. والمدينة والقرية مترادفتان. وقد خصت المدينة في العرف بالقرية الكبيرة»¹. ﴿ وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾، هما حجتان استدلاليتان من فئة حجاجية واحدة غرضها التصديق بالطرح، إلا أن ظاهر الآية يقتضي إضافة كلمة، أو تقدير ليصبح السؤال بيناً عقلاً ومضموناً، وهي "أهل"؛ أي أهل القرية الذين هم ساكنوها، فهم من شاهد الواقعة وكيف تمت. والعيير في اللغة متعددة المعاني منها «العيير: جبل بالمدينة. والعيير: اسم موضع كان خصباً فغيّرهُ الدهرُ فأفقره، وكانت العرب تستوحشه. قال:

ووادٍ كجوفِ العَيْرِ قَفْرٍ مَضِلَّةٍ قَطَعْتُ بِسَامٍ سَاهِمِ الْوَجْهِ حُسَّانٍ»².

أما ابن منظور فيقول: «والعيير، مؤنثة: القافلة، وقيل العير، الإبل التي تحمل الميرة، ولا واحد لها من لفظها»³. و «العيير ج عَيْرَاتٍ وَعَيْرَاتٍ: قافلة الحمير (مؤنثة) وأطلقت على كل قافلة»⁴. والمقصود بها - ههنا - في الآية كما يرى الزمخشري: «أصحاب العير، وكانوا قوماً من كنعان من جيران يعقوب، وقيل: من أهل صنعاء»⁵. فالعيير لا تعي ولا تدرك و المقصود أصحابها «فإنهم رأوا ما حصل من أمر وقع لشقيق يوسف (عليه السلام)، وكانت خطة مدروسة ومتعمدة من أجل استبقاء الأخ الشقيق عنده فاتحة لطلب الأسرة بكاملها وإحضارها إلى مصر»⁶. فالآية فيها اقتضاء مقدر مفاده أهل القرية والعيير، وقد اتضح ذلك بعد إظهار المضمرة باعتباره «جُمَيْلَةٌ

¹ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج13، ص40 - 41.

² كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج3، ص253.

³ لسان العرب، ابن منظور، مج4، ص3187.

⁴ المنجد في اللغة والأعلام، لبنان، دار المشرق، ط1، 2005، ص540.

⁵ الكشاف، الزمخشري، ج3، ص314.

⁶ دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، نادية محمد شريف العمري، ص281.

مضمرة يمكننا استخلاصها من القول واستنتاجها من محتواه الحرفي عبر التوفيق بين معلومات ذات وضع متغير (من داخل القول ومن خارجه) ¹ «
وبهذا التوجه الإقتضائي استقام المعنى منطقياً وواقعياً، وأصبح السؤال موجهاً لذوي العقول التي تدركه، فالعلاقة الحجاجية هنا هي علاقة اقتضاء وتلازم أفضت إلى نتيجة شبه حتمية ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ فيما أخبرناك به، سواء أسألت غيرنا أم لم تسأل، إذ أن من عادتنا الصدق فلا نخبرك إلا به ولا نظنك في مرية من هذا ². وهي النتيجة الضمنية لدلالة السؤال.

فإذا كان توظيف الإقتضاء ضرورياً باعتباره ظاهرة ملازمة للعملية التخاطبية، فإن ذلك يعد مدخلاً لدراسة العلاقة بين البنيات الصوتية و النحوية والدلالية التي تتيح لنا دراسة العلاقة القائمة بين أبنية المستويات اللغوية المختلفة أو بين عناصر هذه الأبنية. لتصبح حينئذٍ مجالاً للدرس ومنهجاً للبحث تخوّل لنا متابعة مسالك البناء داخل الخطاب من انسجام واتساق، وبالتالي تحصيل دلالاته. ولا يتحقق ذلك إلا بالوقوف على العلاقة الاستنتاجية الحجاجية.

¹ المضمرة، كاترين كيربرات — أوركويوني، تر: ريتا خاطر، ص46.

² ينظر: تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج13، ص27.

الفصل الرابع

علاقة الاستنتاج الحجائية

يعد الاستنتاج من أهم العمليات العقلية التي يعتمد عليها المتخاطبون من أجل استخلاص النتائج من المقدمات المعروضة، أو استنتاج الضمني والمسكوت عنه في الخطاب، بيد أن إدراك عملية الاستنتاج تُترك للمتلقي، لأن طبيعة الخطاب في جوهرها قائمة على الإيحاء والإيماء. ومن ثمة اهتم كثير من الدارسين بالاستنتاج كمقوم من مقومات العملية التواصلية.

1 - مفهوم الاستنتاج:

1.1 - الاستنتاج في اللغة:

ورد في مقاييس اللغة «(نتج) النون والتاء والجيم كلمة واحدة، هي النَّاتِجُ. وَتُجِبُّ النَّاقَةُ؛ وَتَنْجُهَا أَهْلُهَا. وَفَرَسٌ نَتُوجُ: اسْتَبَانَ نِتَاجَهُ»¹. فدلالة الجذر الثلاثي "نتج" ترتبط بنهاية الشيء. وقد جاء في المعجم الوسيط «(نَتَجَ) الناقَة - نَتَجًا، وَ نِتَاجًا: أولدها. فهو ناتج، والناقة منتوجة، والولد نِتَاجٌ ونتيجةٌ. والشيء: تولاهُ حتى أتى نتاجهُ...و(استنتج) الشيءَ حاول نِتَاجَهُ.و- استنبطه؛ يقال استنتجَ الحُكْمَ من أدلته»². ومن ثمة فالنَّاتِجُ وَالاسْتِنْتِاجُ معناه الاستنباط، وغاية الشيء ونهايته.

1.2 - الاستنتاج في الاصطلاح:

إذا كان الاستنتاج ينحو إلى تفسير الظواهر والأحداث تفسيراً منطقياً بهدف الفهم و التأويل ودعم المعتقدات، فإن قيامه مرهون بتوظيف كل العمليات العقلية الرامية إلى تحقيقه. ولبلوغ هذه الغاية لا بد من وجود علاقة استنتاجية بين وحدات الخطاب. و لا يمكن لهذه العلاقة إلا أن تكون منطقية، لأنها «مما يدين به الحجاج للمنطق، وهي في جوهرها خاصة من

¹ مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج5، ص386.

² المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، ص 899.

الخصائص التي تؤكد... أن الحجاج فن: فن الانتقال من فكرة إلى أخرى بشكل منظم وميسر، ذلك أن للقوانين المنطقية خاصية نظامية من جهة، وهي من جهة أخرى تعبير عن بعض أشكال أو عادات التفكير»¹. فالاستنتاج هو منهج الانتقال من المقدمات إلى النتائج في القضايا ذات اللزوم الطبيعي، أو المنطقي. وقد سماه ابن سينا بالقياس الجدلي وقال: «والقياس الجدلي يؤخذ بمعنيين:

الأول: ترتيب مقدمات يُتَوَصَّلُ منها إلى نتيجة، غير أن المقدمات

راجحة غير يقينية، وباصطلاح القدماء ذائعة، أو مشهورة...

والثاني: المحاوراة الجدلية بين شخصين، أحدهما سائل والآخر مجيب.

وهي حوار حقيقي»². فالاستنتاج عند ابن سينا هو - إذاً - كل علاقة تربط بين المقدمات والنتائج بأسلوب حوار.

وقد حده "أندريه لالاند" في موسوعته الفلسفية، بعد أن ربطه

بالمنطق بقوله: «أفي المنطق. عملية إجرائية يتم بواسطتها الاستنتاج

الصارم لما يلزم عن قضية، أو عدة قضايا، بوصفها مقدمات، والانتقال إلى

قضية تكون لزومها الضروري، بموجب أحكام منطقية»³. وهو الأمر الذي

يجعل من الاستنتاج عملية استنباطية بين المقدمات كحجج ونتائجها.

يسعى الاستنتاج إلى الانتقال من فكرة إلى أخرى، ذلك أن «من

المعلوم تماماً أن تطورات أي علم استنتاجي غالباً ما تكمن في بناء مفاهيم

تزداد عمومية أكثر فأكثر، وهي تحتفظ بخصائص أصناف أكثر خصوصية

يكون الابتداء بها (مثلاً، الأعداد التامة، الكسرية، المميزة، اللامعقولة، إلخ).

¹ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة لبنينه وأساليبه، سامية الدريدي، ص339.

² الشفاء، ابن سينا، ج6، ص13.

³ موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تر: خليل أحمد خليل، تح: أحمد عويدات، لبنان، منشورات عويدات، ط2، 2001،

ص246 - 247.

فلا ريب أن الفكرة الصحيحة، التي تتضمنها المعادلة تضمناً ملتبساً، قوامها الانتقال من قاعدة إلى تطبيقاتها، ومن متغير إلى قيمة، وأن هذا الانتقال هو إحدى العمليات الأساسية جداً في الاستدلال الحجاجي»¹.

يتحقق هذا المفهوم بصورة أوضح مع اللغة الطبيعية، باعتبارها فضاء رحب لما هو محتمل، لأن «لغة التخاطب الطبيعي ليست صريحة، ذلك أنه توجد قضايا لا يقع عنها تعبيراً مباشراً، ولكن يمكن استنتاجها من قضايا أخرى قد عبّر عنها تعبيراً سليماً»². من هذا المنطلق يمكن القول أن للاستنتاج دوراً مهماً في الربط بين القضايا المنطقية والطبيعية، وهو ما يفرضه منطق اللغة الطبيعية.

2 - طبيعة العلاقة الاستنتاجية ومنطق اللغة الطبيعية:

إن الاستنتاج في جوهره عملية عقلية تسعى إلى البحث عن مبرر منطقي لتفسير الأحداث والوقائع، بغرض تحليلها وفهمها فهما صحيحا، ليجعل النتائج موافقة للمقدمات، وذلك بفحص بنية الاستنتاج من خلال المحااجة لتحقيق الإقناع، سواء تعلق ذلك بالمنطق الصوري، أو الطبيعي، باعتبار أن المنطق هو «علم القواعد التي تجنب الإنسان الخطأ في التفكير وترشده إلى الصواب، فموضوعه أفعال العقل من حيث الصحة والفساد»³. وإذا كان ذلك قوام المنطق فالأمر يختلف بالنسبة لمنطق اللغة الطبيعي. ذلك أن منطق اللغة الطبيعي «يعني وجود طابع استدلال في بنية اللغة الطبيعية، ووجود علاقات استنباطية بين مكوناتها دون اللجوء إلى اصطناع هذه

¹ موسوعة لاند الفلسفية، أندريه لاند، تر: خليل أحمد خليل، تح: أحمد عويدات، لبنان، منشورات عويدات، ط2، 2001، ص248 _ 249.

² النص والسياق، فان داك، ص156.

³ من الفلاسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحباً، ص164.

المكونتين أو صورتها»¹. وهو الأمر الذي يجعل من الاستنتاج جوهرًا في الربط بين الحجج من جهة، و بين الحجج والنتائج من جهة أخرى. تتحقق العلاقة الاستنتاجية بين القضايا التي تمثل المقدمات والنتائج معاً؛ أي أن الخطاب القائم على اللغة الطبيعية هو عبارة عن تركيب يبنى على عدد من العلاقات التي تربط مباشرة، أو بشكل غير مباشر بين وحداته، ومن ثمة فالعلاقة الاستنتاجية ذات طبيعة منطقية.

3 - الاستنتاج الحجاجي بين الجدل والبرهان والاستدلال

عرف الحجاج إشكالية مصطلحية ، من حيث المفهوم ، في الدراسات التقليدية القديمة ، كالبلاغة التقليدية والفلسفة والدراسات الإسلامية والأصولية، بل و في بعض الدراسات الحديثة أيضاً، إذ تداخلت مفاهيمه بمفاهيم الجدل والبرهان والاستدلال.

فالحجَّاجُ من "حَاجَّ يُحَاجِّجُ حِجَاجًا" وعلى هذا يكون الحجاج هو « النزاع والخصام بواسطة الأدلة والبراهين والحجج »²، إلا أن "ابن منظور" يجعله مرادفا للجدل في قوله: «مقابلة الحجة بالحجة»³، وفي قوله: «هو رجل محجَّاجٌ أي جدل»⁴.

أما "ابن سينا" فيشير إلى فائدة الجدل في الحوار ويرى أن فائدته الحقيقية «ليست في إقناع كل مخاطب، بل في تحصيل القدرة على إثبات ما يحاول الجدل إثباته، وإبطال ما يحاول إبطاله»⁵. ومن ثمة فإن فائدة الجدل تكمن في تحقيق الفاعلية الإقناعية لدى المتلقي.

¹ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص104.

² الحجاج في القرآن الكريم، عبد الله صولة، ص10.

³ لسان العرب، ابن منظور، ص778.

⁴ لسان العرب، ابن منظور، ص779.

⁵ الشفاء، ابن سينا، ص36.

وهناك من يرى أن الحجاج منزع جدلي في حد ذاته، وفيه يقول طه عبد الرحمن: «وحد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية... وهو أيضا جدلي ، لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة»¹. فالحجاج، وإن كان ذا طبيعة جدلية ، فهو أوسع وأشمل من البرهان.

أما ابن عاشور فيقرُّ أن هناك فرقا جوهريا بين معنيي اللفظتين "البرهان" و "الجدل" من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ۚ ﴾²، إذ يرى أن: "معنى حاج خاصم وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف لحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتق منها، ومن العجيب أن الحجة في كلام العرب البرهان المصدّق للدعوة مع أن حاج لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة... وأن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل»³، فالواضح من هذا القول أن ابن عاشور يحذو حذو ابن منظور في مفهومه للحجاج الذي يحمل معنى الخصام.

أما في تناوله لمعنى "الجدل" في قوله تعالى ﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ ﴾⁴، فيقول: «والمجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك»⁵، وقال في موضع آخر «المجادلة: المخاصمة بالقول وإيراد الحجة عليه، فيكون في الخير، كقوله: ﴿ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ ﴾⁶. وتكون في الشر كقوله: ﴿ وَلَا

¹ في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، ص 65.

² سورة البقرة، الآية 258.

³ التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، ج 3، ص 31 و 32.

⁴ سورة النساء، الآية 107.

⁵ التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج 5، ص 194.

⁶ سورة هود، الآية 74.

جِدَالَ فِي الْحَجِّ ^١ «1. فابن عاشور يرى أن الجدل أعم من الحجاج ، لأن الحجاج عنده دعواه قائمة على الباطل والجدل دعواه قائمة على الحق والباطل، رغم أن الخصام يجمع بينهما معا.

كما يتداخل الحجاج من جهة أخرى مع الاستدلال والبرهان ، باعتبار أن الاستدلال هو طريق مرشد إلى المطلوب، وهو كذلك من العمليات العقلية التي أشار إليها أرسطو في قوله: «أما الاستدلال كما يدل وينبئ الاسم نفسه، فهو العبور من لا معرفة إلى معرفة التي هي نحو الأشياء التي تحدد بالفلاح والنجاح، أو رداءة البخت والعداوة لها ² «2. فالاستدلال عنده تفكير عقلي يضطلع بإنتاج العلم والمعرفة. كما حده الشريف الجرجاني بقوله: « الاستدلال تقرير الدليل لإثبات المدلول ،سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمى استدلالاً أنيياً، أو بالعكس فيسمى استدلالاً لميياً، أو من أحد الأثرين إلى الآخر» ³ . فالجرجاني يرى أن الاستدلال هو إثبات دعوى معينة بحجة ، أو دليل معين، ويكون بين باث ومتلقي . فالاستدلال هو إذن «الانتقال من الأشياء المعلومة المسلم بصحتها إلى أشياء أخرى داخلية تحت هذه الأشياء المعلومة» ⁴ . ومن منطلق هذه الحدود التي تتقاطع وتتكامل، رغم اختلاف صياغتها يمكننا أن نستنتج مع الباحث رضوان الرقبي أن «الاستدلال في القول الطبيعي، عموماً، هو صيرورة تنطلق من المقدمات إلى النتائج على هدي علاقات منطقية، وبتحديد أقل تعميماً إن الاستدلال صيرورة تنطلق من المعاني المباشرة إلى المعاني المقصودة غير المباشرة، باعتماد كفاءات

¹ التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج12، ص60.

² فن الشعر، أرسطو طاليس، ت: عبد الرحمن بدوي، مصر القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1953، ص107.

³ التعريفات، الشريف الجرجاني، ص11.

⁴ من الفلاسفة اليونانية إلى الفلاسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحباً، ص166.

تواصلية»¹. والهدف منه في كل الأحوال هو استخلاص الأحكام من بعضها عن طريق اللزوم المنطقي، إلا أنه يختلف بحسب توجيهه، فهو يشاكل الحجاج من حيث المضمون.

أما الحجاج والبرهان فيختلف مفهومهما بحسب مجال الاستعمال، إذ يتحقق الحجاج في اللغات الطبيعية، ويتعلق بالقضايا ذات الطابع الاحتمالي، أي التي تُؤوَّلُ إلى نتائج نسبية غير مطلقة، بينما البرهان هو «استدلال مبني على مبادئ ضرورية وأوليات عقلية، أو هو قياس مقدماته صادقة أولية سابقة في العلم على النتيجة وأبين منها وعلّة لزومها. ومعنى قولنا "صادقة أولية يقينية"، أنها تنكشف للذهن انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك. فهي لا تكون مستمدة من استدلال سابق بل تُعرف بالحدس العقلي المباشر. والفرق بين القياس والبرهان أن القياس مجرد آلة لإقامة البرهان وليس برهاناً بالفعل»². فالبرهان يتحقق مع اللغات الشكلية، أو الاصطناعية، أو الرمزية، أو المنطق الرياضي، التي تكون نتائجه مطلقة غير نسبية وغير محتملة.

لقد حدد "أنطوان أرلوند وبيير نيكول" جملة من القواعد التي تهم البراهين ولخصاها في قولهما «إن كل برهان يتطلب أمرين: أحدهما أنه لا يوجد في مادته إلا ما هو يقيني ولا شك فيه، وثانيهما أنه لا يوجد فيه خلل في صورة الحجة. ويتوفر هذان الأمران إذا نحن راعينا القاعدتين اللتين وضعناهما»³. على أن البرهان في طبيعته يقيني وحقيقي إذا كان يرتبط بقضايا مؤسسة على حجج تتجلى فيما يلي:

¹ الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، رضوان الرقي، مجلة عالم الفكر، العدد 2، مج 40، ص 75.

² من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحباً، ص 167.

³ المخطوط أو فن توجيه الفكر، أنطوان أرلوند وبيير نيكول، ت: عبد القدر قيني، ص 353.

- إما تعاريف الألفاظ التي ينبغي أن نشرحها، أو قد شرحت وهي ألفاظ لما كانت قائمة على التواطؤ والاعتباط فلا يمكن الاعتراض.

- وإما مسلمات وقع قبولها والاتفاق عليها، وكان ينبغي ألا نفترضها لو لم تكن واضحة ومتميزة بذاتها حسب القاعدة الثالثة.

- وإما قضايا سبق البرهان عليها، ومن ثم صارت واضحة متميزة تبعا للبرهان الذي ألفناه بصددها.

- وإما بناء أو تركيب الشيء ذاته مما نشغل به، عندما يتعلق الأمر بإجراء عمل ما، وهذا ينبغي ألا يشك فيه كما لا نشك في الباقي، لأن هذا التركيب قد أظهر أن البرهنة عليه ممكنة لو حام حوله شك ما¹.

ومن هذا المنطلق، وبهذا التصور كان حديث أرسطو عن الحجاج باعتباره فن الإقناع، أو مجموع التقنيات التي تحمل المتلقي على الاقتناع أو الإذعان، غير أن الحديث عن الحجاج بهذه الكيفية يستدعي عنده ضرورة إدراج مصطلح آخر هو الجدل الذي عرّفه بكونه «علم الاستدلال المنطقي، لكنه مع ذلك يخالف "البرهنة" من جهة انطلاقه من مقدمات مشهورة، في حين تنطلق البرهنة في الرياضيات والعلوم من مقدمات سابقة ضرورية، ولذلك نؤكد أن ما يميز الجدل عن البرهنة والفلسفة العلمية أنه يستدل انطلاقاً من المحتمل (Probable) وما يميزه عن الفلسفة أنه يستدل بطريقة صارمة محترماً بدقة قواعد المنطق»².

فمثلاً: $2+1$ في المنطق الرياضي تساوي 3 بالضرورة، أي أن النتيجة حتمية لا جدال فيها، كما يظهر ذلك من مجادلة سقراط لأوطيفرون Euthephron، إذ قال سقراط لتلميذه: «إذا اختلف رأينا أنا وأنت حول العدد

¹ ينظر: المنطق أو فن توجيه الفكر، أنطوان أرنولد و بيير نيكول، ت:عبد القدر قيني، ص353

² الحجاج في الشعر العربي القديم، سامية الدريدي، ص18 عن Intraduction A La Rhetorique -Olivier Reboul -Presses Universitaires De France-2eme Edition -Corrigee -1994-P39.

(عدد الأشياء الموجودة في سلة)، أو حول الطول (طول قطعة من نسيج)، أو حول الوزن (وزن كيس من القمح)، فلن نتنازع من أجل هذا، ولن ندخل في نقاش، فسيكفينا أن نعد ، أو نقيس ، أو نزن ، وسيسوّى الخلاف»¹، وكذلك إذا أخذنا بمبدأ التعدية التي "تحققها الصيغة التالية: [إذا كانت أ=ب وكانت ب=ج، نستنتج أن أ=ج]، و في ضوءها تُصاغ القاعدة الحجاجية (أصدقاء أصدقائي أصدقائي). فالبرهان نتائج حتمية أي أنه استدلال يحسم أمر نتيجته.

أما على مستوى الحجاج اللغوي فالأمر يختلف، ذلك أننا إذا قلنا : «الأمطار غزيرة ستفيض الوديان (الفيضان ليس حتميا وإنما مرتقبا)»² فرغم وجود حجج قوية ومتمينة، إلا أنه قد لا يهدينا إلى الحقيقة في النهاية. ف «الخطاب الذي يعطي ما يكفي من الحجج، لتبرير هذه النتيجة أو تلك، وينشأ الحجاج من العلاقة بين الحجج و بين النتيجة. وهي علاقة حجاجية وليست برهانية مادامت الحجج تتعدد، وتختلف درجة قوتها، وما دامت الحجة، حين تدخل في فئة حجاجية تصبح قابلة للدحض، ويمتنع أن تدخل في الفئة الحجاجية المقابلة... وإذن فالحجة تحدد دائما فئة من الحجج المضادة والنتيجة تحدد نتيجة معاكسة»³،

يتموضع الخطاب الحجاجي في مقابل خطاب مضاد، ويسعى إلى تحقيق العلاقة بين المرسل والمتلقي المتمثلة في التأثير وتحقيق الفاعلية الإقناعية ، ومن ثمّ فالحجاج لا ينفصل عن الجدل، و «هذه الخاصية المتمثلة في القابلية للدحض هي من أهم الخصائص الجوهرية التي تميز الحجاج عن البرهنة، أو عن الاستنباط، للذين يقدمان في نسق معطى ، بكونهما غير قابلين للدحض.

¹ بلاغة الحوار، المجال والحدود، محمد العمري، مجلة فكر ونقد - 61aljabri abed.net - www.fikrwanakd.com - p4

² حوار مع أبو بكر العزاوي ، أيوب المزين ، مجلة فكر ونقد www.fikrwanakd.com aljabri abed.net

³ النظرية الحجاجية، محمد طروس، ص107 و108.

من هنا أيضا تختلف العلاقة الحجاجية عن المنطقية»¹. وهذا هو بالضبط ما قصده سقراط بقوله لأوطيفرون: «ويبدو الجدل، باعتباره فنا للمناقشة، المنهج الملائم لحل المشاكل التطبيقية، تلك التي تُعنى بالأغراض العملية حيث تتدخل القيم»².

ومما سبق بسطه يمكن أن نستنتج أن الحجاج والجدل لا ينفصلان، وأنهما يختلفان مع البرهان باختلاف مجال وجودهما القائم على اللغة، باعتبار أن الحجاج يتعلق بالخطاب ، ويمتاز بخمسة ملامح رئيسة حددها بيرلمان Perelman وزميله تيكا Tyteca وهي :

1- يتوجه إلى مستمع.

2- يعبر عنه بلغة طبيعية.

3- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

4- لا يفنقر تقدمه إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

5- ليست نتائجه ملزمة.³

ولعل هذه الملامح التي تميز الحجاج عن البرهان هي التي تجعل منه فنا بلاغيا إقناعياً .

بناء على ما سبق يمكن القول إن البرهان يتعلق بالمنطق، أما الاستدلال فهو أعم يشمل البرهان والحجاج معاً، بمعنى أن هناك استدلال برهاني وآخر حجاجي، وأن كلاهما يعد سبيلاً لتحقيق الاستنتاج القائم على العقل .

4 - الخطاب والعلاقة الاستنتاجية

يقتضي أي خطاب في مظهره وجود علاقات بين وحداته الدلالية المنطقية ومرجع ذلك إلى وجود «علاقات حتمية بين بعض ملفوظات اللغة

¹ المرجع نفسه، ص108.

² بلاغة الحوار، محمد العمري، مجلة فكر ونقد، ص3، www.med elomari.com

³ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليب سامية الدريدي، ص27-28.

الطبيعية ، حيث إننا عندما نقبل هذه الملفوظات، لا بد من قبول ملفوظات أخرى حتمياً»¹. وهو الأمر الذي توفره اللغة الطبيعية دون غيرها من اللغات، كما أن «هذا الطابع الاستنباطي للغة الطبيعية يجعلها تتضمن مقامات حجاجية بذاتها»². وبهذا المعنى أيضاً لاحظ "فون دايك" أن «لغة التخاطب الطبيعي ليست صريحة، ذلك أنه توجد قضايا لا يقع التعبير عنها تعبيراً مباشراً، ولكن يمكن استنتاجها من قضايا أخرى قد عبّر عنها تعبيراً سليماً، فإذا تعيّن أن سلمت مثل هذه القضايا الضمنية لغاية إثبات ضروب التأويل المتسقة، صارت تلك القضايا شاهدة على ما يدعى بوجود حلقات مفقودة»³. الأمر الذي يؤكد أن للخطاب منطقته الخاص وبنيته الاستدلالية، وإدراك ذلك مرهون بالوقوف على العلاقة الاستنتاجية، وما يثبت ذلك أيضاً ما نوظفه في محاوراتنا من عبارات من قبيل فلان: "حسن الاستدلال والبرهان"، "متين الحجة"، "ناصر البرهان"، وقولنا: " هذا أمر ظاهر البطلان"، "لا تعقل صحته"، "لا يقوم عليه دليل"، "هذه أدلة متعارضة وحجج متناقضة"، "هذا قول مردود ضعيف السند واهي الدليل"، وكذا "فلان حاضر الدليل وصحيح البرهان"، وغيرها من الأقوال والتعابير التي يشار بها إلى البعد المنطقي الاستدلالي للخطاب⁴. إنّ إدراك هذا البعد في الخطاب يرتبط بفهم طبيعة العلاقات الاستنباطية بين ملفوظات اللغة والتي لا تتحقق بسبب «التكرار، أو الإطناب والسجالية التي يعترض عليها المنطق الصوري، ولكنها موجودة من طابعها الحجاجي المحايث»⁵. إذ أن هذه العلاقات الاستنباطية هي

Logique structure, enunciation, lectures sur le langage, Ducrot Oswald, ed:Minuit, paris, 1989.p66. ¹

² الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص105.

³ النص والسياق، فان ديك، تر: عبد القادر قنيني، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2000، ص156.

⁴ ينظر: الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي، ص16.

⁵ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص105.

المسؤولة عن استنتاج القضايا من بعضها البعض، أو النتائج من المقدمات في خضم الخطاب. ومن ثمة وجب الذكر أن للاستنتاج دوراً في الوصول إلى المعاني الضمنية التي يحتويها الخطاب، إضافة إلى أن رصد الأحكام يتوقف على مدى إدراك العلاقة الاستنتاجية التي تحكم منطق الخطاب.

5. العلاقة الاستنتاجية وتجلياتها في الخطاب القرآني

إن للعلاقة الاستنتاجية في الخطاب القرآني حضوراً قوياً، لأن العلاقات بين آياته وسوره هي علاقات برهانية تسعى دائماً إلى إقرار نتيجة، صريحة كانت، أو ضمنية، هدفها الأساس الدعوة إلى إمعان العقل، والتأمل في الكون من أجل استنتاج حقيقة الإيمان وإدراكها. وهو ما نجده بوجه خاص في الآيات الداعية إلى إمعان النظر والحث على الاستدلال، باستنتاج الدلائل للوصول إلى القصد، وهو بلوغ الحقيقة والاقتناع بها. وقد عدّ ذلك شرطاً واجباً على كل عاقل يسعى إلى توطيد علاقته بالله، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾¹، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾². فالوصول إلى القصد مرهون - إذا - بالوعي بالاستدلال الحجاجي لإدراك العلاقة الاستنتاجية. وعلاقة الاستنتاج هذه يمكن أن نرمز لها بالخطاطة الآتية:

تحيل إلى

الحجة أ ← النتيجة ب

ومفادها أنّ الحجة "أ" تقود إلى النتيجة "ب" وفق تسلسل منطقي، إذا كنا في ميدان المنطق الخالص، وشبه منطقي إذا دخلنا باب الحجاج، أي أن المتكلم «يستنتج النتيجة من حجة يقدمها، فإذا بنتيجة الخطاب متولدة من

¹ سورة الحشر، الآية 02.

² سورة الأعراف، الآية 184.

رحم الدليل، أو البرهان ناشئة عنه عائدة إليه»¹. وهو الأمر الذي يجعل من بنية الخطاب القرآني بنية متكاملة مبنية على علاقات استنتاجية قائمة على البرهان، وخاصة فيما تعلق بأسلوبه القصصي.

ومن أمثلة هذه العلاقة في الخطاب القرآني ما ورد في سورة الغاشية من أوصاف مهولة ليوم القيامة، وما يترتب عن الحساب من عقاب وترهيب لمن أشرك، وثواب وترغيب لمن آمن؛ يقول تبارك وتعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۝١ وَجُوهٌُ يُومِذُ خَشِيعَةً ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ۝٤ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آيَةٍ ۝٥ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ ۝٦ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ جُوعٌ وَهُمْ يُومِذُ نَاعِمَةً ۝٨ لَسَعِيَهَا رَاضِيَةً ۝٩ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً ۝١١ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۝١٢ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ۝١٣ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ۝١٤ وَمَنَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ۝١٦ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝٢٠ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۝٢٢ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ۝٢٣ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ۝٢٤ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ۝٢٦ ﴾².

فهذه السورة تبدأ بمقدمة كبرى تجلت في الاستفهام الصوري الذي يُكَيِّمُ به عن أهمية الخبر الكامن في بلوغ خبر الغاشية، وهي صفة أريد بها حادثة القيامة، ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾³، وهو «وصف لأهل الشقاوة»⁴. وقد سميت غاشية على وجه الاستعارة، لأنها إذا حصلت لم يجد

¹ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيت وأساليبه، سامية الدريدي، ص339.

² سورة الغاشية.

³ سورة الغاشية، الآية01.

⁴ مفاتيح الغيب، محمد فخر الدين الرازي، لبنان بيروت، دار الفكر، ط1، 1981، ج31، ص151.

الناس مفراً من أهوالها كأنها غاشٍ يغشى على عقولهم¹. وقد علم من سياق الخطاب الموجه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه ورد في حق المكذبين به. وأرفق الله سبحانه وتعالى هذه النتيجة بحجج واصفاً فيها أهل النار في قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۖ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۖ ﴿٣﴾ تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً ۖ ﴿٤﴾ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آٰنِيَةٍ ۖ ﴿٥﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ ۖ ﴿٦﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنَ جُوعٍ ۖ ﴿٧﴾ ۚ﴾²؛ والوجوه - هنا - مجاز يقصد به أصحابها، وخاشعة وعاملة وناصبة أخبار عن الوجوه، والجزاء خشوع ومذلة. ثم أرفق ذلك بإدخالهم النار، وسقيهم وإطعامهم بما يهلك ولا ينفع.

من خلال هذا الوصف نستنتج وجود علاقة حجاجية استنتاجية قائمة بين المقدمة (نتيجة) الواصفة ليوم القيامة وسبع حجج مرهبة من هولها، في سياق حجاجي واحد ورابط حجاجي مضمّر. ثم أورد الله تعالى حججاً تخدم المقدمة الكبرى ذكر فيها صفات أهل الجنة والرضى في قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۖ ﴿٨﴾ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۖ ﴿٩﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۖ ﴿١٠﴾ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً ۖ ﴿١١﴾ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۖ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۖ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۖ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۖ ﴿١٥﴾ وَزَرَارِيُّ مَبْثُوثَةٌ ۖ ﴿١٦﴾ ۚ﴾³. فهذه كلها أوصاف لأهل الجنة وما يستقبلون به من نعيمها. وقد علم من سياق توجيه الخطاب إلى الرسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن «الوجوه الأولى وجوه المكذبين بالرسول والوجوه المذكورة بعدها وجوه المؤمنين المصدقين بما جاء به»⁴. وبهذه المقابلة بين الوجهين تتجسد علاقة

¹ ينظر: الكشاف، الزمخشري، ج6، ص362. والتحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج30، ص294.

² سورة الغاشية، الآية02 — 07.

³ سورة الغاشية، الآية08 — 16.

⁴ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج30، ص298.

حجاجية استنتاجية أخرى قائمة بين النتيجة السابقة وتسع حجج مرغبة في راحة ذلك اليوم اليسير بالنسبة لمن صدق وآمن.

وبعد ذكر صفات المكذبين والمؤمنين جاء الاستفهام الإنكاري في

قوله جلّ جلاله : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فِعَذْبَةُ اللَّهِ الْعَذَابُ الْأَكْبَرُ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦﴾ . وهي آيات تحتّ على إمعان للعقل في مخلوقات الله الواقعة نصب

أعينهم، عن طريق الاستفهام لاستنتاج العبر؛ وقد أجرى الشيخ الطاهر بن عاشور ما في هذه الآيات من عظمة خلق الله بقوله: «الهمزة للاستفهام الإنكاري، إنكارا عليهم إهمال النظر في الحال إلى دقائق صنع الله في بعض مخلوقاته. والنظر: نظر العين المفيد الاعتبار بدقائق المنظور...ولزيادة التنبيه على إنكار هذا الإهمال، قيد فعل "ينظرون" بالكيفيات المعدودة في قوله "كيف خلقت"، "كيف رفعت"، "كيف نصبت"، "كيف سطحت"، أي لم ينظروا إلى دقائق خلقها...وقد عدت أشياء أربعة هي من الناظرين، عن كثب لا تغيب عن أنظارهم، وعطف بعضها على بعض، فكان اشتراكها في مرآهم جهة جامعة بينها بالنسبة إليهم، فإنهم المقصودون بهذا الإنكار والتوبيخ...وبنيت الأفعال الأربعة إلى المجهول للعلم بفاعل ذلك¹. وتأتي شدة هذا الإنكار على قوم لم يهتدوا بدلالة مخلوقات من خلق الله، من كونها واقعة تحت أبصارهم، مشاركة لهم في حياتهم.

فالعلاقة الحجاجية الاستنتاجية المحققة بين المنكرين ويوم القيامة،

توحي أن الله تعالى هو الذي أنبأ عن هول يوم القيامة، ويمتلك القدرة على

¹ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج30، ص303 — 306.

قيامه، لما فيه من جزاء للمؤمن، وعقاب للكافر، نتيجة تصديقهم وأعمالهم،
فالمآل لله تعالى حتميٌّ وضرورة لا بد من إدراكها. فاحذروا من هول هذا
اليوم لأن علاماته جاءت موصوفة ظاهرة في خطابه تعالى.
وهذا جدول توضيحي لحجاجية السورة:

<p>هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ</p>	<p>المقدمة الكبرى (استفهام عن يوم القيامة)</p>
<p>1 وُجُوهٌُ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ 2 عَامِلَةٌ 3 نَاصِبَةٌ 4 تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً 5 تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آيِنَةٍ 6 لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ 7 لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ</p>	<p>حجج المنكرين</p>
<p>1 وُجُوهٌُ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ 2 لَسَعِيهَا رَاضِيَةٌ 3 فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ 4 لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً 5 فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ 6 فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ 7 وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ 8 وَمَنَارِقُ مَصْفُوفَةٌ 9 وَزَرَائِبُ مَبْنُوتَةٌ</p>	<p>حجج المؤمنين</p>
<p>أَفَلَا يَنْظُرُونَ 1 إِلَى الْأَيْدِي كَيْفَ خُلِقَتْ 2 وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ 3 وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ 4 وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ .</p>	<p>الاستفهام الإنكاري الداعي إلى استنتاج العبر من الآيات الدالة على قدرة الله تعالى</p>
<p>1 إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ 2 ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ</p>	<p>النتيجة النهائية (الرجوع إلى يوم القيامة)</p>
<p>استنتاجية</p>	<p>العلاقة الحجاجية</p>

وسنمثل لتراتبية هذه الحجج بالسلم الحجاجي الآتي:

النتيجة: المآل إلى يوم القيامة (يوم الجزاء والعقاب)

حجج المنكرين	حجج المؤمنين
ح 7 - لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنَ جُوعٍ	ح 9 - وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ
ح 6 - لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ	ح 8 - وَنَارُكُمْ مَصْفُوفَةٌ
ح 5 - تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ	ح 7 - وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ
ح 4 - تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً	ح 6 - فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ
ح 3 - نَاصِبَةٌ	ح 5 - فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ
ح 2 - عَامِلَةٌ	ح 4 - لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِغِيَةً
ح 1 - وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ	ح 3 - فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ
	ح 2 - لِّسَعِيهَا رَاضِيَةٌ
	ح 1 - وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ

المقدمة الكبرى: (استفهام عن يوم القيامة "الغاشية")

العلاقة بين المقدمة والحجج: شرطية تلازمية

العلاقة بين الحجج والنتيجة: شرطية تلازمية

العلاقة بين المقدمة والنتيجة: برهانية استنتاجية

نلاحظ من خلال ما سبق أن هذه الحجج جاءت في شكل سلمية تراتبية تختلف من حجة إلى أخرى بحسب القوة والضعف، لأن «كل قول "ح1" يرد في درجة معينة من درجات السلم الحجاجي، فإن القول "ح2" الذي يعلوه في هذا السلم يكون دليلاً أقوى منه بالنسبة إلى النتيجة المتوخاة "ن"»¹. ومن ثمة فإن كل مجموعة من الحجج ذات الوجهة الحجاجية الواحدة تنتمي إلى حقل استدلالي واحد، وهي تؤدي بدورها إلى نتيجة واحدة، أطلق عليها اسم "الفئة الحجاجية Classe argumentative" ²؛ فالفئة الحجاجية في العلاقة الاستنتاجية الحجاجية الأولى "وجوه المنكرين الخاشعة" وفي العلاقة الاستنتاجية الحجاجية الثانية "وجوه المؤمنين الناعمة".

والدارس لكتاب الله يجد فيه مجالاً واسعاً للحجج الاستنتاجية وخاصة فيما تعلق بعظمة الله و دلائل قدرته، كما في قوله جلّت قدرته: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾³. إن هذه الحجج الواردة في هذه الآية هي حجج استدلالية برهانية دالة على كمال المولى عز وجل وتمام قدرته. وهي:

1 - خلق السماوات والأرض.

¹ Les échelles argumentatives, Ducrot Oswald, Paris, Editions de Mimuit, 1989, p18.

² Ibid.oP.cit. p17.

³ سورة البقرة، الآية 164.

- 2 - اختلاف الليل والنهار.
 - 3 - الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس.
 - 4 - نزول الماء من السماء وإحياء الأرض به.
 - 5 - بث الدواب في الأرض.
 - 6 - تصريف الرياح.
 - 7 - تسخير السحاب بين السماء والأرض.
- افْتُتِحَتْ هذه الآية بخلق السماوات وما تتكون منه. والأرض وما عليها من جماد ونبات وحيوان، والنظام البيئي المتحكم في العلاقة بينها، دال على إبداع الواحد الأحد، الحكيم العليم. ثم انتقلت الآية إلى التنبيه على أن اختلاف الليل والنهار و تعاقبهما، واختلافهما في الطول والقصر باختلاف الأقطار و اختلاف الفصول، وما فيها من منافع، من الآيات الدالة على مبدع هذا النظام رحمةً بعباده. وأُعْقِبَ ذلك بوصف جريان السفن في البحر خدمة للناس في أسفارهم وتجارتهم. وقد جاءت هذه المنة عقب اختلاف الليل والنهار لاحتياج المسافرين إلى تحديد اختلاف الليل والنهار، ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به. وبعد ذلك ذكر عماد الحياة وهو الماء باعتباره أساس كل المخلوقات. وخلق على ظهر الأرض من الدواب ما يدل على قدرته وعظمته. وتوجيه الرياح وتصريفها بحسب إرادته ووفق النظام على السنن الحكيمة. ثم ختم آياته بالسحاب المسخر منه بين السماء والأرض، واعتراض بين السماء والأرض على حسب السنة الإلهية في اجتماع الأجسام اللطيفة وافتراقها وعلوها وهبوطها، مما يدهش لرؤيته الناظر قبل أن يألفه ويأنس به¹.

¹ ينظر: تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج2، ص34 – 37.

هذه الحجج كلها الدالة على قدرته تعالى تؤدي بدورها إلى نتيجة مفادها، أنها آيات نوي العقول النيرة إلى معرفة الله وتقديره حق قدره، إنها كما وصفها المولى عز وجل: ﴿لَا يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، أي الذين «ينظرون بعيون عقولهم ويعتبرون، لأنها دلائل على عظيم القدرة وباهر الحكمة، وعن النبي - صلى الله عليه وسلم - : "ويل لمن قرأ هذه الآية فمَجَّ بها" أي: لم يتفكر فيها ولم يعتبر¹». والاعتبار أصل في التفكير، لأن الاهتداء لا يتحقق إلا بالاستدلال البين. فالعلاقة بين هذه الآيات البرهانية الدالة وإمعان التفكير للاقتناع بها وبوحدانية خالقها ومسيرها، علاقة استنتاجية قائمة على البرهان. وقد تجلت هذه الدلائل في مدارج حجاجية كالآتي:

¹ الكشاف، الزمخشري، ج1، ص353.

النتيجة: لَأَيَّتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ .

العلاقة:	برهانية استنتاجية
ح 7 -	وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ .
ح 6 -	وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ .
ح 5 -	وَبَثِّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ .
ح 4 -	وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
ح 3 -	وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ .
ح 2 -	وَأَخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ .
ح 1 -	إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ .

المقدمة الكبرى: ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (١٦٣)

ومن نماذج العلاقة الاستنتاجية على أساس الحجج الاستدلالية البرهانية في الخطاب القرآني، ما نزل في حق "بني النضير"، وهي من أعظم قبائل اليهود، بعد نقضها عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في المدينة، فأخرجهم الله من المدينة بقوته وعزته إلى الشام ليكونوا عبرة لمن يعتبر، وذلك في قوله تبارك وتعالى: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (١) هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ

فَأَنَّهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بِيُوتِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ
 وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ
 الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴿٣﴾¹ . فافتتاح السورة
 جاء بملفوظ إخباري عن تسبيح كل ما في السماوات وما في الأرض لله رب
 العالمين، وهذا تذكير للمؤمنين بتسبيحهم لله تسبيح شكر على ما أنالهم من
 فتح بلاد بني النضير، و كأنه قال: سبحوا لله كما سبح له ما في السماوات
 وما في الأرض. ثم انتقل المشهد إلى ذكر ما أصاب بني النضير لما أصابهم
 بسبب تكبرهم وتعنتهم في الاعتراف بالحق لما جاءهم ممّن هم على يقين بأنه
 رسول الله إلى الناس كافة فأعرضوا عن النظر في دلائل رسالته، أو كابروا
 في معرفتها².

وهذا المقطع من المشهد العام هو بمثابة النتيجة المتقدمة التي يسعى
 البيان القرآني إلى إقناعهم، والأمم الأخرى بها، على مرّ الأزمنة، ودفعهم
 إلى العمل بها عن طريق إمعان النظر والتدبر في أفعاله وعظمته وقدرته.
 ورد في هذه السورة تذكير بمنة الله تعالى على المسلمين في حادثة
 أرضية وهي خذلان بني النضير، وأوثر الإخبار بفعل الماضي ﴿سَبَّحَ﴾³
 لأن المخبر عنه تسبيح شكرٍ عن نعمةٍ مضت قبل نزول السورة وهي نعمة
 إخراج أهل النضير، فناسب فيها أن يخص أهل الأرض باسم موصول
 خاص بهم، وهي "ما" الموصولة الثانية التي صلتها ﴿فِي الْأَرْضِ﴾. عكس
 ما ورد في فاتحة سورة الحديد ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ
 الْحَكِيمُ﴾¹ التي تضمنت الاستدلال على عظمة الله تعالى وصفاته
 وانفراده بخلق السماوات والأرض فكان دليل ذلك هو مجموع ما احتوت عليه

¹ سورة الحشر، الآية 01 – 03.

² ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج28، ص64.

³ سورة الحديد، الآية 01.

السموات والأرض من أصناف الموجودات فجمع ذلك كله في اسم واحد هو "ما" الموصولة التي صلتها قوله: ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾¹. وكل ذلك يوحى بمقدمة كبرى مهدت لمجموعة حجاجية برهانية غرضها الاستدلال على ما هو ظاهر محقق.

ثم بين آثار عزته وجليل حكمته بحجج استدلالية، إذ «يقضي الاستدلال، أو المنطق أياً كان هذا المنطق (صورياً أو طبيعياً)، أن يرفق ذكر النتيجة بذكر الأدلة والحجج التي تخدمها وتؤدي إليها»²، وقد جاءت متسلسلة في قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَنَّهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾. وبهذا التصوير المعجز قدرةً وبياناً تحقق فعل الإنجاز دلالة على القدرة، الكامنة في الإجماع؛ أي «إجماع بني النضير من المدينة بقوة عزته، وعظيم سلطانه، وكان هذا أول مرة حشروا فيها وأخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم النذل قبلها، لأنهم كانوا أهل عزة ومنعة، وآخر حشر لهم إجماع عمر رضي الله عنه لهم من خيبر إلى الشام»³. وهي حجة ظاهرة لا يحققها إلا صاحب قوة وسلطان مكين.

ثم بين فضل الله تعالى ونعمته على المؤمنين في إخراج عدوهم من ديارهم، وهي حجة ثانية علاقتها بالحجة التي سبقتها علاقة سببية، أي أن الإخراج غير المتوقع بعد اليأس نعمة تستحق الشكر، لأن النعمة إذا حلت من حيث لا تُرْتَقَب كانت مكانتها في النفس أعظم، وذلك في قوله: ﴿ مَا ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾، أي ما خطر ببالكم يوماً

¹ ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج28، ص64 – 65.

² الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي، المغرب، الأحمدي للنشر، ط1، 2007، ص18.

³ تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج28، ص33.

أيها المؤمنون خروج هؤلاء الطغاة من أرضكم، لكثرة عددهم وعدتهم، و شدة بأسهم ومناعة حصونهم. فاطمأن بنو النضير إلى تلك القوة وظنوا، وكان «ظنهم قارب اليقين، فناسب أن يؤتى بما يدل على فرط وثوقهم بما هم فيه فجيء - بمانعتهم. وحصونهم - مقدماً فيه الخبر على المبتدأ»¹. فكان اعتقادهم أن حصونهم تمنعهم من بأس الله تعالى، و أن لا أحد يقدر عليهم، وهو ما جعلهم يتجرأون على مشاكسة الرسول (صلى الله عليه وسلم). ﴿فَأَنَّهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ . وهو فعل الإنجاز الثاني المتمثل في حلول أمره فيهم من حيث لم يخطر ببالهم، وهو الهلاك. وهي في الوقت نفسه، حجة برهانية ثالثة دالة على قدرته الكامنة في «قتل رئيسهم كعب بن الأشرف غرة على يد أخيه، وذلك مما أضعف قوتهم وقل من شوكتهم»².

ثم بين أسباب ذلك الاستسلام السريع، والنزول على حكم رسول الله (صلى الله عليه وسلم). ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، أي بث في قلوبهم الهلع والخوف وركزه حين جاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فامتثلوا و لم يستطيعوا إلى المقاومة سبيلاً³. وكان ذلك بسبب «سلب قلوبهم الأمن والطمأنينة بما قذف فيها من الرعب، وألهمهم أن يوافقوا المؤمنين في تخريب بيوتهم ويعينوا على أنفسهم، وثبط المنافقين الذين كانوا يتولونهم عن مظاهرته»⁴. وداعي التخريب في هذا المقام، وإن كان اختياري فهو قهري، وقوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ هو تخريب البيوت بأيديهم، حقيقة في الفعل وفي ما تعلق به، وأما تخريبهم بيوتهم بأيدي

¹ روح المعاني، الألوسي، ج28، ص40.

² الكشاف، الزمخشري، ج6، ص74.

³ ينظر: تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ج28، ص34.

⁴ الكشاف، الزمخشري، ج6، ص74.

المؤمنين فهو مجاز عقلي في إسناد التخريب الذي خربه المؤمنون إلى بني النضير باعتبار أنهم سببوا تخريب المؤمنين لما تركه بنو النضير»¹.

ثم تأتي النتيجة في أسلوب طلبي أمري غرضه إمعان العقل والاعتاظ والاعتبار، وهو العبور والانتقال من الشيء إلى غيره في قوله تعالى:

﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾. والرابط بين هذه النتيجة والحجة التي سبقتها سببي استنتاجي، لأنه إذا كان معنى الخريب مرتبطاً بكلا المتعلقين، "أيديهم" و "أيدي المؤمنين"، فإن المعنى الحقيقي فيهما هو «العبرة التي نبه عليها في قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾، أي اعتبروا بأن كان تخريب بيوتهم بفعلهم، وكانت آلات التخريب من آلات عدوهم. والاعتبار: النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها، وهو افتعال من العبرة، وهي الموعظة... والخطاب في قوله: ﴿ يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ موجه إلى غير معين، ونودي أولو الأبصار بهذه الصلة ليشير إلى أن العبرة بحال بني النضير واضحة مكشوفة لكل ذي بصر ممن شاهد ذلك، ولكل ذي بصر يرى مواقع ديارهم بعدهم، فتكون له عبرة قدرة الله على إخراجهم وتسليط المسلمين عليهم من غير قتال، وفي انتصار الحق على الباطل وانتصار أهل اليقين على المذبذبين»². فطلب العبرة والموعظة في هذا المقام يقتضي التدبر في كيفية حصول تلك المعجزات غير المنتظرة، ومنه استنتاج القادر على القيام بها وتحقيقها بتسبيحه وحمده وشكره.

وقد وردت أحداث هذه الواقعة مجسدة لشبكة من الصور الحجاجية القائمة على جملة من المرتكزات: مقدمة كبرى وحجج استدلالية ونتيجة

¹ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج28، ص71 - 72.

² التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج28، ص72.

وعلاقات حجاجية وصلت بين المقدمة والحجج، و بين الحجج فيما بينها،
وبين الحجج والنتيجة وتحققت كما يلي:

النتيجة الكبرى: انتصار الحق على الباطل يقتضي التدبر في كيفية كيفية

حصول المعجزة غير المنتظرة.

النتيجة الصغرى: حلول قدرة على إخراجهم وتسليط المسلمين عليهم
من

غير قتال.

العلاقة الحجاجية: ← استنتاجية.

ح 6 - خراب بيوتهم بأيدي المؤمنين.

ح 5 - خراب بيوتهم بأيديهم.

ح 4 - قذف الله في قلوبهم الرعب.

ح 3 - حلول أمر الله فيهم.

ح 2 - اعتقاد بني النضير بأن الحصون مانعة.

ح 1 - اعتقاد المؤمنين بعدم خروج بني النضير

النتيجة المقدمة: إجلاء بني النضير من المدينة

المقدمة الكبرى: نقض بني النضير للعهود.

الفصل الخامس

علاقة المفارقة في الخطاب القرآني

تعتبر المفارقة من الظواهر اللغوية الحديثة التي برزت في حقل الدراسات اللسانية الأسلوبية، هدفها تجاوز المنطق العادي المؤلف لدى المتخاطبين إلى الخيال الواسع عبر دفع المتلقي إلى الانفتاح على تعدد القراءات عبر تفعيل آليات التأويل

1- مفهوم المفارقة:

1.1 - المفارقة في اللغة

وردت المفارقة في اللغة اسم مفعول على وزن مفاعلة من الجذر الثلاثي "فرق"، يقول ابن فارس (ت 395هـ) في كتاب الفاء باب الفاء والراء وما يثلاثهما: "الفاء والراء والقاف أصيلٌ صحيحٌ يدل على تمييزٍ وتزييلٍ بين شيئين، من ذلك الفرقُ: فرق الشعر. يقال فرقه فرقا¹". وهو ما ذكره ابن منظور في قوله: "الفرقُ خلاف الجمع، فرقه، يفرقه فرقا، وفرقة... وفارق الشيء مفارقةً وفراقاً: بآينه، والاسم الفرقة... والفرقان: القرآن. وكل ما فرق بين الحق والباطل، فهو فرقان، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾². والفرق أيضاً: الفرقان، ونظيره الخسر والخسران... والفاروق: ما فرق بين شيئين. ورجلٌ فاروقٌ: يفرق ما بين الحق والباطل. والفاروق: عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، سُمي به لتفريقه بين الحق والباطل"³. فالمفارقة في دلالتها اللغوية هي إذا، ما كانت بين الشيء ونقيضه وهو ما تحيل عليه في مضمونها الاصطلاحي.

¹ مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، ج4، ص493.

² سورة الأنبياء، الآية 48.

³ لسان العرب، ابن منظور، مج5، ص3397 - 3399.

1-2 - المفارقة في الاصطلاح

يعد مصطلح المفارقة ابن مخاض تاريخي طويل مهد له الفكر اليوناني بمقاربات لغوية متعددة، جانبته من حيث المعنى ولم تطابقه في دلالاته الأصلية، ومن بين هذه المصطلحات نجد "ايرونيا irony" الدالة على التظاهر بالجهل، أو مخادعة الآخرين بليوننة ولباقة ويسر في المحاوره، وقد أشار إلى ذلك أفلاطون في كتابه "الجمهورية". ثم تطوّر مفهومها حتى أصبحت تطلق على كل سلوك يتسم بالمرأوخة وعدم اللياقة، أو نمط من السلوك ينطوي على استعمال اللغة بشكل مخادع، ثم توسع مدلولها إلى مجادلة الخصم من أجل فهم العالم والحياة ككل¹. وهي بهذا المفهوم ترتبط بالمتلقي لفهم المقاصد أكثر منها بالمرسل الذي يتصنع الجهل في ممارسته اللغوية بتورية المقصد الحقيقي للخطاب.

كما أخذت مدلولات أخرى كالسخرية والتهكم والاستهزاء وقد تجلى ذلك إجرائياً في محاوره "سقراط" لـ"ثراسيماخوس" إذ قال هذا الأخير: «كم هي صفة مميزة لسقراط أجاب بضحكة ساخرة؟ ذلك أسلوبك التهكمي؟ ألم أتنبأ؟ ألم أخبركم مسبقاً بأن كل ما يُسأل عنه يرفض الإجابة عليه، ويحاول السخرية، أو يتملص ليتفادى الإجابة؟»². وفي هذا المقام تحقق ضرب من السخرية بين ثراسيماخوس وسقراط جسد المفارقة، كما ذكر أرسطو في كتابه "فن الشعر" أن أوميروس هو أول «مَن أظهر شكل صناعة هجاء ليس فيه الهجاء فقط، لكن في باب الاستهزاء والمطانزة»³. ثم تجاوز مفهوم

¹ ينظر: المفارقة في رسالة التوابع والزوابع دراسة نصية، هاشم العزام، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج16، ع28، شوال 1423، ص1019.

² أفلاطون المحاورات الكاملة، المجلد الأول الجمهورية، أفلاطون، ت: شوقي داود تمارز، لبنان بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، دط، 1994، ص56.

³ المطانزة: تعني السخرية حسب ترجمة عبد الرحمن بدوي.

⁴ فن الشعر، أرسطو طاليس، ت: عبد الرحمن بدوي، مصر القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1953، ص92 - 93.

المفارقة إلى ما هو مناقض للرأي المسلم به عموماً، للتوقع أو الاحتمال. وقد تتمثل في رأي يدافع عنه بلا اقتناع، لأجل متعة التسلي والظهور، أو إدهاش المستمعين. لكنها ترتدي الأول عندما تقال على الأشياء، والثاني عندما تقال على الأفراد¹. ومن ثمة فإن المفارقة في التراث اليوناني تعدد مدلولها بحسب تعدد استعمالها في الخطاب الجدلي الرامي إلى إقناع الخصم المجادل والسعي إلى إفحامه بطريقة حوارية.

لم يرد مصطلح المفارقة في درس البلاغيين القدامى، وهو ما أكده "محمد العبد" بقوله: «ولم أجد فيما وقع بين يدي من مصادر عربية قديمة: لغوية وبلاغية، من ذكر مصطلح "المفارقة"»². إلا أنها قاربت مفاهيم مختلفة شاكلت معانيها من قريب، أو من بعيد، وأغلبها يفيد الضدية، و«الضدية نوع من العلاقة بين المعاني، بل ربما كانت أقرب إلى الذهن من أية علاقة أخرى، فمجرد ذكر معنى من المعاني يدعو ضد هذا المعنى إلى الذهن، ولا سيما بين الألوان. فذكر البياض يستحضر في الذهن السواد. فعلاقة الضدية من أوضح الأشياء في تداعي المعاني. فإذا جاز أن تعبر الكلمة الواحدة عن معنيين بينهما علاقة ما، فمن باب أولى جواز تعبيرها عن معنيين متضادين؛ لأن استحضار أحدهما في الذهن يستتبع عادة استحضار الآخر»³. مما جعل العرب يولون اهتماماً بالغاً للأضداد في مجال الدلالة.

مثلت الضدية جنساً بلاغياً عند العرب «يقصد به أن تؤدي اللفظة معنيين مختلفين متضادين تنبئ كل لفظة عن المعنى الذي تحتها وتدل عليه

¹ ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، أندريه لالاند، تر: خليل أحمد خليل، تح: أحمد عويدات، لبنان بيروت، دط، 2008، مج2، ص935.

² المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة، محمد العبد، دار الفكر العربي، ط1، 1994، ص23.

³ في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، دت، ص179.

وتوضح تأويله»¹. ومن بين هذه المفاهيم: المدح في مقام الذم، والذم في مقام المدح، الجد في مقام الهزل، والهزل في مقام الجد، والتهكم، والتعريض، والاستهزاء، والمغالطة، والتورية، والتشكيك. وقد تنوعت استعمالاتها حقيقة ومجازاً.

ومن بين الدارسين البلاغيين القدامى الذين أشاروا إلى هذه المصطلحات المتشابهة بالتمحيص والشرح نجد:

ابن الأنباري (ت 328هـ) الذي ترك مؤلفاً مؤسساً لمفهوم المفارقة الضدية بعنوان "الأضداد" ذكر في مقدمته: «هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة فيكون الحرف منها مؤدياً عن معنيين مختلفين... فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيين مختلفان لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطب وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على المسمى»². وهنا تكمن المفارقة في توظيف الأضداد الدالة عليها من طرف المرسل من جهة ومدى إدراك المتلقي لمعانيها من جهة أخرى.

ويستشهد لذلك في كامل مؤلفه بكلام العرب ويقول «ومن حروف الأضداد المنجاب يقال رجلٌ منجابٌ إذا كان قوياً ورجلٌ منجابٌ إذا كان ضعيفاً. ومما يفسر من كتاب الله تبارك وتعالى تفسيرين متضادين قوله جل وعلا "كَمْشَكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ" قال بعض المفسرين المشكاة الكوة بلسان الحبشة وقال أبو عبيدة الكوة لا مَنَفَذَ لها في كلام العرب وأنشد:

تُدِيرُ عَيْنِينَ لَهَا كَحَلَاوِينَ كَمِثْلِ مِصْبَاحِينَ فِي مِشْكَاتِينَ»³.

كما نجد أبي هلال العسكري (ت 400هـ) يفرق بين الاستهزاء والسخرية مما قارب المفارقة ويرى أن «الإنسان يستهزأ به من غير أن يسبق

¹ كتاب الأضداد، أبو حاتم السجستاني، ت: محمد عبد القادر أحمد، مصر القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، دط، 1991، ص75.

² كتاب الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، مدينة ليدن المحروسة، مطبعة بريل، 1881، ص 1.

³ كتاب الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، ص272.

منه فعل يستهزأ به من أجله، والسخر يدل على فعل يسبق من المسخور منه والعلوبة من اللفظين تدل عن صحة ما قلناه ، وذلك أنك تقول : استهزأت به فتعدى الفعل منك بالباء، والباء للإلصاق كأنك ألصقت به استهزاء من غير أن يدل على شئ وقع الاستهزاء من أجله، وتقول: سخرت منه؛ فيقتضي ذلك من وقع السخر من أجله ، كما تقول : تعجبت منه فيدل ذلك على فعل وقع التعجب من أجله»¹. وهو بهذا يقر بمفارقة بين الاستهزاء و السخرية في حال توظيف أحدهما محل الآخر.

وهذا ابن الأثير (ت637هـ) في حديثه عن التعريض يقول: «وأما التعريض: فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي، و المجازي... وهو أخفى من الكناية، لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، وإنما سمي التعريض تعريضاً، لأن المعنى فيه يفهم من عُرْضه أي من جانبه، وعُرْض كل شيء جانبه... وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظة المفردة البتة. والدليل على ذلك أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة»². فالتعريض عنده ما تواضع عليه أفراد الجماعة اللغوية حقيقة أو مجازاً للدلالة على الشيء ونقيضه، ويكون ذلك بالتلميح والإشارة إلى الشيء المراد الذي لا يفهم إلا من خلال السياق. واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا بُرْهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ

¹ الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، مصر القاهرة، دار العلم والثقافة، 1997، ص254.

² المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، ت: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، مصر القاهرة، دار نضرة مصر للطباعة والنشر، ط2، ج3، ص 56 — 57.

كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾¹. فغرض إبراهيم من هذا الكلام هو إقامة الحجة عليهم، لأنه قال: ﴿ فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾، وذلك على سبيل الاستهزاء، وهذا من رموز الكلام، والقول فيه أن قصد إبراهيم (عليه السلام) لم يرد به نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقديره لنفسه وإثباته على أسلوب التعريض ليبلغ به غرضه من إلزام الحجة عليهم، والاستهزاء بهم².

ومن التعريض ما ورد على لسان قوم نوح في نبههم بعد أن اصطفاه الله تعالى، في قوله تبارك اسمه: ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا زَرْنَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا زَرْنَاكَ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا زَرْنَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا ﴾، تعريض بأنهم أحق من نوح بالنبوة، وهو عين ما ذهب إليه السجلماسي (ت1155هـ) الذي اعتبره «اقتضاب الدلالة على الشيء بضده ونقيضه من قبل أن في ظاهره إثبات الحكم لشيء نفيه عن ضده ونقيضه»⁴

وهذا شهاب الدين محمود الحلبي (ت 737هـ) في حديثه عن الهزل في مقام الجد أو الجد في مقام الهزل قائلاً: «أن يقصد المتكلم ذم إنسان، أو مدحه ويخرج ذلك مخرج المجون»⁵. وهو بهذا لا يفرق بين المدح والذم أثناء تنزيلهما في مقام معين. ثم يقر ثانية أن هناك فرقا بين الهزل في مقام الجد

¹ سورة الأنبياء، الآية 62 – 63.

² ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، ج3، ص72.

³ سورة هود، الآية 27.

⁴ المترع البديع في تحسين أساليب البديع، أبو القاسم محمد السجلماسي، ت: علال الغازي، السعودية الرياض، مكتبة المعارف، 1980، ص 266.

⁵ حسن التوسل إلى صناعة التوسل، شهاب الدين محمود الحلبي، ت: أكرم عثمان يوسف، 1976، ص232.

والتهكم، فالهزل الذي يراد به الجد هو «الذي يكون ظاهره هزلاً وباطنه جدًّا، أما التهكم فظاهره جد وباطنه هزل»¹.

أما التهكم كمصطلح مفارق فقد أشار إليه يحيى بن حمزة العلوي (ت 745هـ) على أنه «إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال، استهزاءً بالمخاطب، ودخوله كثير في كلام الله تعالى، وكلام رسوله، وعلى السنة الفصحاء، وله موقع عظيم في إفادة البلاغة والفصاحة»². وهو بهذا يشير إلى أن التهكم يفيد الضدية في الكلام وأن منزلته عظيمة عند أهل اللغة من بلغاء وفصحاء.

ومن هذا المنطلق تتجلى صعوبة الوقوف على المعنى الحقيقي والدقيق لمصطلح المفارقة في التراث البلاغي عامة، والبلاغي العربي خاصة، لا سيما فيما تعلق بالأضداد. ورغم كل ذلك إلا أنها مهدت بشكل، أو بآخر إلى تأسيس الإطار المعرفي النظري للمفارقة باعتبارها جنساً لغوياً بلاغياً قوامه المجاز. هذا الأخير الذي يعتمد على الفطنة والذكاء لإدراك المعاني الخفية المبتوثة في كل خطاب.

أما في عرف الدارسين المحدثين فإن المفارقة هي «لعبة لغوية ماهرة وذكوية بين الطرفين: صانع المفارقة وقارئها، على نحو يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ، وتدعوه إلى رفض معناه الحرفي، وذلك لصالح المعنى الخفي، الذي غالباً ما يكون المعنى الضد، وهو في أثناء ذلك يجعل اللغة يرتطم بعضها ببعض، بحيث لا يهدأ للقارئ بال إلا بعد أن يصل إلى المعنى الذي يرتضيه، ليستقر عنده»³. وهناك من ربطها بالكتابة كما أشار إلى ذلك "ميويك Mueek" في قوله: «المفارقة طريقة في الكتابة

¹ نفسه، ص 319.

² الطراز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، السعودية الرياض، مكتبة المعارف، ج 3، ص 161.

³ المفارقة والأدب، دراسات في النظرية والتطبيق، خالد سليمان، دار الشرق للنشر، ص 46.

تريد أن تترك السؤال قائماً عن المعنى الحرفي المقصود، فثمة تأجيل أبدي للمغزى»¹. الأمر الذي يجعل من المفارقة بنية أسلوبية بعد أن كانت بلاغية قائمة على التضاد كأسس لبنائها، وعلى تحقيق الدهشة لدى المتلقي كوظيفة أساسية من خلال إجباره على توظيف عقله لفك شفرة الخطاب من جهة، و كسر توقعاته من جهة أخرى.

إن الأساس الذي تبنى عليه المفارقة اللغوية «هو مفارقة التعبير المنطوق للمعنى المقصود الذي يحتمه السياق اللغوي، أو الموقف التبليغي الراهن، ويحدده. من أجل ذلك، فإن المفارقة اللغوية، تكشف عن أمرين اثنين: (أولهما) عنصر الإخفاء.

(والآخر) حقيقة كون المتخفي في التعبير المنطوق، هو المقصود إظهاره»². فإذا كان الملفوظ المفارق هو الحامل المادي للمفارقة بالتلميح، أو الإشارة، سواء أكان ذلك بحضور المقصدية أم غيابها، فإن تحقيق المفارقة مرهون بتفاعل المتلقي مع الخطاب وبذله جهداً في رصد حدودها وضبط مكوناتها. وقد يقع ضحية لها في الوقت نفسه. فهي التي تمنح المتلقي حرية التجاوز؛ أي تجاوز الملفوظ باللغة داخل اللغة، فالمفارقة استحضار للضدية لتحقيق التوازن.

2 - عناصر المفارقة:

يرتهن تشكل المفارقة بوجود جملة من العناصر المتفاعلة فيما بينها من أجل تحقيقها، ومن جملة مكوناتها:

¹ فضاءات شعرية، سامح الرواشدة، الأردن إربد، المركز القومي للنشر، 1999، ص13.

² المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة، محمد العبد، ص18.

- **المرسل:** يعتبر المرسل قطب الرحى لكل مفارقة لغوية إذ هو الركن الذي يؤسس حدودها و«يحكم غلق بناء المفارقة الشكلية، وفتحها دلاليًا في آن واحد، إنه وجه لثلاث حالات:
- يقول شيئاً بينما يقصد شيئاً آخر.
- يقول شيئاً بينما يفهم المتلقي شيئاً آخر
- يقول شيئاً، بينما - في الآن ذاته - يقول شيئاً مخالفاً؛ ويقدم إماءة ترجح أحد المعنيين على الآخر»¹.
- **المرسل إليه:** وهو متلقي الخطاب والمسؤول على تأويله وإنتاجه من جديد بما أوتي من فطنة وذكاء، فاكتشاف المفارقة مربوط بمدى وعي المتلقي بلغة الخطاب وكفاءته في استنتاج ما خفي في ثناياه.
- **الرسالة:** وهي الخطاب المفارق الموجه لغاية معينة، المنفتح على القراءة المتعددة، والقابل للتأويل. «ويتحكم فيها مايلي:
- أ - وحدة البناء، والتنسيق الدقيق، وتعدد الدلالة.
- ب - القرينة، أو الكلمة المفتاح، أي ما تحمله المفارقة من دلالات نقيضة للدلالة المعجمية الظاهرة، أو ما تود المفارقة تحقيقه في نفس صاحب البصيرة من رؤية، الذي يبحث عن المعنى المخبأ في ثنايا البناء، عبر قرائن - قدمها المبدع - تساعده على ربط شكل المفارقة بدلالاتها»².
- **مستوى المعنى:** ضرورة وجود مستويين للمعنى في الرسالة اللغوية الواحد، الأول ظاهراً، والثاني خفياً يستنتج من قبل المتلقي.
- ومن منطلق ما سبق ذكره فالمفارقة هي ضرب من السجال بين مقدرة المرسل وكفاءة المتلقي، وهي بهذا المفهوم آلية حجاجية يقوم منتج الخطاب

¹ شعرية المفارقة بين الإبداع أو التلقي، نعيمة السعدية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد 1، جوان 2007، ص 6.

² شعرية المفارقة بين الإبداع أو التلقي، نعيمة السعدية، ص 7.

بإحكامها شكلاً ومضموناً، سعياً منه إيصالها إلى متلقي كوني قادر على إعادة إنتاجها من جديد باعتماده على كفاءته التأويلية.

3 - آليات المفارقة

3 - 1 - النبر: (Stress) و هو ظاهرة تتجلى في مختلف اللغات الإنسانية،

لأن الكلام أصله أصوات متتابعة، إلا أنها تتفاوت عند النطق بها من حيث القوة والضعف، والشدة والانخفاض وهو ما يدعى بالنبر، الذي تتمحور دلالاته اللغوية حول الرفع.

اهتم كثير من الدارسين بتحديد مفهوم النبر، ومنهم " محمود السعران" الذي اعتبره: «درجة قوة النَّفَس التي يُنطق بها صوت، أو مقطع»¹. أما " تمام حسان " فيجده بقوله: «فالنبر إذن موقعية تشكيلية ترتبط بالموقع في الكلمة، وفي المجموعة الكلامية، وحده أنه وضوح نسبي لصوت أو مقطع إذا قورن ببقية الأصوات والمقاطع في الكلام، ويكون نتيجة عامل، أو أكثر، من عوامل الكمية والضغط والتنغيم»². أما " إبراهيم أنيس " فوَصَفَه بقوله: «النبر ليس إلا شدة في الصوت، أو ارتفاعاً فيه، وتلك الشدة والارتفاع يتوقف على نسبة الهواء المندفع من الرئتين، ولا علاقة له بدرجة الصوت ونغمته الموسيقية»³ وبناءً على هذه الآراء نستنتج أن النبر يكمن في الاختلاف في النطق سواء بالقوة، أو الضعف، أو الزيادة في الجهد العضلي أو الطاقة، في بعض المقاطع من الكلمة أو بعض الكلمات من العبارة.

وقد حدد حلمي خليل ثلاث درجات له وهي:

● النبر القوي، أو الأولي، وهو الأكثر استخداماً.

¹ الكلمة، حلمي خليل، مصر الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ط2، 1993، ص44.

² مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، المغرب الدار البيضاء، دار الثقافة المغربية، 1974، ص160.

³ الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مصر، مطبعة تحضة مصر، دط، دت، ص170.

● النبر المتوسط أو الثانوي.

● النبر الضعيف.

ويورد لنا مثلاً من الإنجليزية يُستعمل فيه النبر للتفريق بين الاسم و الفعل، فإذا كان النبر خاصاً بالمقطع الأول في كلمة import (عسى ضمن) فإنها اسم، وإذا كان النبر خاصاً بالمقطع الثاني في كلمة import (معنى -فحوى)، فإنها فعل. وأحياناً يكون النبر للتفريق بين كلمتين؛ august التي تعني في الإنجليزية أغسطس، أو اسم علم دال على شخص، فالنبر فيها يقع على المقطع الأول، أما august بمعنى مهيب، أو جليل، فالنبر فيها يقع على المقطع الثاني.

لا يتمثل النبر في اللغة العربية إلا نادراً ومن أمثله القليلة: النبر على المقطع الأول من كلمة "نعم" حيث يكون القصد منها الإثبات، وإذا كان على المقطع الثاني فيراد بها الاستفهام أو الاستنكار.

فالنبر كميز صوتي من السمات الأساسية التي تسهم في ضبط حدود القول المفارق. ومن أمثلة ذلك في الخطاب القرآني قوله جل ثناؤه في إثبات رسالة رسوله (صلى الله عليه وسلم): ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾¹. وهذا التأكيد «على منكريها من العرب، وإثبات عمومها على منكريها من اليهود»². أما الألوسي فيقول: «المتبادر أن (كافة) حال من الناس، قُدِّمَ مع إلا عليه للاهتمام، كما قال بن عطية، وأصله من الكف بمعنى المنع، وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج، وأشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية، فمعنى جاء الناس كافة جاءوا جميعاً»³. فالإرسال هنا

¹ سورة سبأ، الآية 28.

² التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، مج 22، ص 198.

³ روح المعاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، لبنان بيروت، دار إحياء التراث، ج 22، 141 - 142.

عام للناس محيط بهم، لأنه إذا شملهم كفهم عن أن يخرج منه أحد منهم، وقال الزجاج: المعنى أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ، فجعله حالاً من الكاف وحق التاء على هذا أن تكون للمبالغة¹.

وردت المفارقة على شكل تورية فجاء النبر على كلمة (كَافَّةً) في هذه الآية "والهاء للمبالغة" للدلالة على معنيين اثنين:

أولهما: ظاهر قريب يدل على أن المراد "جامعة" بمعنى جميعاً؛ لكن منع من حمله على ذلك أن التأكيد يتراخى عن المؤكد، فكما لا تقول: رأيت جميعاً الناس، لا تقول: رأيت كافة الناس.

ثانيهما: خفي بعيد بمعنى "مانع"؛ أي تكفهم عن الكفر والمعصية والخروج عن الحق.

فمفارقة النبر جاءت للإثبات والتقرير، ولكنها حققت دلالات أخرى كانت سبباً لفتح باب التأويل.

وقد يؤدي إغفال النبر في موضع معين إلى تحريف الدلالة كلية، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾² فقد قرأها البعض بنبر المقطع الأخير من الفعل "اذكر"، وفي هذا المقام تتحول الكسرة في "اذكر" إلى ياء، وتصبح "اذكر ي"، ويكون الخطاب في هذه الحالة موجه إلى المؤنث. وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْحَىٰ لَهَا﴾³ فإذا تحول النبر عن اللام في "لها" تشكل من الكلمتين "أوحى و لها" كلمة واحدة "أَوْحَلَهَا" بمعنى "الْوَحْل"⁴.

¹ ينظر الكشاف، الزمخشري، ج5، ص122.

² سورة الإنسان، الآية25.

³ سورة الزلزلة، الآية5.

⁴ ينظر: دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم، خالد قاسم بن دومي، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2006، ص144.

فالنبر كمفارقة حجاجية يعد ظاهرة صوتية، تحمل وظيفة دلالية،

ويقتضي دقة بالغة في الأداء حتى يحقق للدلالات المقصودة.

3 - 2 - التنغيم (Intonation): التنغيم مظهرٌ من مظاهر الدلالة الصوتية

يتبدى في جرس الكلام وموسيقاه وقد أشار "سيبويه" (ت 180هـ) "إلى أن العرب إذا ترنّموا تكون الحروف اللينة (الألف والواو والياء) لاحقة بكلامهم، ويتركون ذلك إن لم يترنّموا¹. وهو الأمر الذي يفسر وجود مظهر التنغيم عند العرب قديماً في خطاباتهم المختلفة. وتتحقق هذه الظاهرة في أسمى صورها عن طريق حروف المد لما فيها من استطالة وسعة ووضوح عند توظيفها في التراكيب.

ومن هذا القبيل حديث "ابن جني" (ت 395هـ) "عن وظيفة التنغيم في

تحديد القصد، إذ يقول: «وذلك أنك تكون في مدح إنسان والثناء عليه فنقول كان والله رجلاً. فتزيد في قوة اللفظ بالله، هذه الكلمة، وتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك»² فابن جني بكلامه هذا يحدد بعض وظائف التنغيم بوصفه أحد عناصر تحديد المعنى.

إذا كان المخاطب في آدائه اللغوي يميل إلى الإفصاح عن قصده، عن

طريق الوعي بالنطق والسعي إلى توظيفه أحسن توظيف، كي يعبر عما يصبو إليه، فإن ذلك ما اصطلح عليه علماء الأصوات بالتنغيم وهو «عبارة عن تتابعات مطردة من مختلف أنواع الدرجات الصوتية على جملة كاملة، أو أجزاء متتابعة، وهو خاص بالجملة، أو أجزاء الجملة، وليس للكلمات

¹ ينظر: الكتاب، سيبويه، ت: عبد السلام هارون، لبنان بيروت، دار الجيل، ط1، 1991، ص231.

² الخصائص، ابن جني، ت: محمد النجار، مصر القاهرة، دار الكتب المصرية، ط1، دت، ج1، ص150.

المختلفة المنعزلة»¹. فالتنغيم يتحقق في السياقات الكلامية المتنوعة من خبر وإنشاء، لا في الكلمات المفردة المنعزلة عن السياق. وقد حده "تمام حسان" بأنه: «ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام»². ويسميه "حلمي خليل" بـ "موسيقى الكلام" ويورد لنا مظهراً من مظاهره مفاده أن: «الكلمة "فان" في اللغة الصينية تؤدي ستة معانٍ لا علاقة بينها، هي: نوم، يحرف، شجاع، واجب، يقسم، مسحوق، وليس هناك من فرق سوى النغمة في كل حالة»³. إنَّ تغيير النغمة في كل لفظ هو الكفيل بتحديد دلالتها، وهو الأمر الذي يؤكد اختلاف التنغيم من لغة إلى أخرى، ومن «الأسلم ألا يحاول المرء وضع قانون صارم يحدد طريقة النطق»⁴. فاختلاف اللغات يوحي باختلاف نغماتها، وذلك مرتبط بالأداء، ومن ثم فلا قواعد معينة تضبطه.

ومن أمثلة ذلك في العربية قول عمر بن أبي ربيعة:

ثُمَّ قَالُوا تُحِبُّهَا قُلْتُ بَهْرًا عَدَدَ النَّجْمِ وَالْحَصَى وَالتُّرَابِ

فنطق لفظة "تُحِبُّهَا" بنغمة صاعدة هو المفيد لدلالة الاستفهام، وهو ما

أدى بالشاعر إلى الاستغناء عن أداة الاستفهام وترك استنتاج دلالاته للمتلقى.

ومن أمثلة ذلك في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ

اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَآلَهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ

تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾⁵؛ في الآية أمر من الله لرسوله (صلى له عليه وسلم) بأن

يقول للمشركين بعد تكذيبهم بالقرآن وادعائهم أنه مفترى وأنه ليس بحق، هل

أنتم الذين جعلتم بعض أرزاقكم حلالاً لكم وبعضها حراماً عليكم، ومن أذن

¹ الدراسات الصوتية عند العرب والدرس الصوتي الحديث، حسام البهنساوي، مصر القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2005، ص232.

² مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، ص162.

³ الكلمة، حلمي خليل، ص46.

⁴ أسس علم اللغة، ماريو باي، ت: أحمد مختار عمر، مصر القاهرة، عالم الكتب، ط1، 1983، ص93.

⁵ سورة يونس، الآية59.

لكم بذلك؟ والاستفهام في «﴿ أَرَأَيْتُمْ - ءَآلَهُ أَذِنَ لَكُمْ ^ط أَمْرًا عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾» تقريرى باعتبار إلزامهم بأحد الأمرين: إما أن يكون الله أذن لهم، أو أن يكونوا مفترين على الله، وقد شيب التقرير في ذلك بالإنكار على الوجهين»¹. فلفظ الواجب إذا لحقته همزة التقرير مع الاستطالة في النعمة صار نفيًا، وإذا لحقت لفظ النفي أصبح إيجابًا، أي لم يؤذن لكم أيها المشركون.

كما نجد خفض الصوت في مواطن عدة لدن كثير من القراء أثناء تلاوتهم للقرآن الكريم، ومن هذه المواطن، قوله تبارك اسمه: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ^ج ﴾². وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ يَدَ اللَّهِ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ^ب ﴾³، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ^ف ﴾⁵. ودلالة الخفض في هذه المواطن: ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ و ﴿ إِنَّ يَدَ اللَّهِ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ و ﴿ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ و ﴿ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ^ط ﴾ و ﴿ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ يمثل رسالة صوتية للمستمع قائمة على التنغيم، مؤداها أن هذا الكلام افتراء على الله تعالى، وهو منزه عن ذلك⁶.

أما ما يمثل القراءة بنغمتين مختلفتين في المقام نفسه فنجده في مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾⁷،

¹ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج11، ص208.

² سورة المائدة، الآية 64.

³ سورة المائدة، الآية 73.

⁴ سورة التوبة، الآية 30.

⁵ سورة يونس، الآية 68.

⁶ ينظر: دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم، خالد قاسم بن دومي، ص154.

⁷ سورة الرحمن، الآية 37.

فإذا تليت بنعمة هابطة فتفيد التقرير؛ أي الإخبار بانشقاق السماء. وإذا تليت بنعمة صاعدة فتفيد التحذير والترهيب؛ أي أن انشقاق السماء هو علامة على يوم عصيب ذلك اليوم الذي ينبغي الحذر من هوله.

3 - 3 - المفصل (joncture): وهو من مظاهر الدلالة الصوتية كذلك، وقد

ورد لفظ الفصل في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾¹، أي بين كل آية فصل، تمضي أولى وتأتي ثانية، وبين كل آيتين مهلة، وقيل "مفصلات": مبيّنات². وقد أشار

الرماني(ت348هـ) إلى الفاصل بقوله: «الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني»³. وقد اهتم الدارسون المحدثون من جانبهم بتحديد مفهوم الفاصل، ومن هؤلاء "حلمي خليل" الذي عرفه بقوله: «وهو عبارة عن سكتة خفيفة بين عدة كلمات أو مقاطع بقصد تحديد مكان انتهاء الكلمة أو المقطع وبداية كلمة جديدة أو مقطع آخر»⁴. ومن الأمثلة الأمثلة التي ساقها لإبراز بعض التغييرات التي نظراً على الكلمة أو التعبير الفصيح في استعمالها العامي، قولهم "جاب الأكل" و هي في أصلها "جاء بالأكل". وعليه فالمفصل يعد من علامات ضبط حدود الكلمة المنطوقة.

وقد أورد "السيوطي" أن الفاصلة تقع «عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام، وتسمى فواصل؛ لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية فصل ما بينها وما

¹ سورة الأعراف، الآية 133.

² ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: أبو الفضل إبراهيم، لبنان بيروت، دار المعرفة دط، دت، ج1، ص54.

³ النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ت: محمد خلف الله وزملاؤه، مصر القاهرة، دط، 1986، ص97.

⁴ الكلمة، حلمي خليل، ص48.

بعدها، وأخذاً من قوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ ۗ ﴾¹. وقد نُظِمَ القرآن في مجمله على الفاصلة.

ومن أمثلة الفصل في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿ طه ۝١ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۝٢ إِلَّا نَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى ۝٣ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ۝٤ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ۝٥ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ۝٦ ﴾³؛ فنهاية كل آية تمثل فاصلة أو وقفة، وهذا النوع من الفاصلة يسمى الفاصلة المتماثلة، وهي ما تماثلت

حروف رويها. و منها قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ ۝٦ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝٨ ﴾⁴؛ فكلمات "عاد - عما - بلاد" تماثلت في الروي وهو الدال.

وهناك فاصلة أخرى تدعى المتقاربة وهي ما تقاربت حروفها في

النطق كتقارب الميم والنون في قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤ ﴾⁵؛ إضافة إلى الفاصلة المفردة وهي نادرة في القرآن الكريم، وتأتي مخالفة للفواصل الأخرى ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١ ﴾⁶. فالفواصل في القرآن تأتي إما متماثلة، أو متقاربة، أو منفردة⁷. ويكمن دورها

الحجاجي في اتساق الخطاب واعتدال المقاطع وتحسين الوقع على النفس والقلب. وهو ما أكده الزركشي بقوله: «وتقع الفاصلة عند الاستراحة في

¹ سورة فصلت، الآية 03.

² معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، ت: أحمد شمس الدين، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1988، مج1، ص25.

³ سورة طه، الآية 01 - 06.

⁴ سورة الفجر، الآية 06 - 08.

⁵ سورة الفاتحة، الآية 03، 04.

⁶ سورة الضحى، الآية 09 - 11.

⁷ ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، ص35.

الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يبين القرآن بها سائر الكلام، وتسمى فواصلاً¹. فالفاصلة تكمن طاقتها الحجاجية في اتساق الكلام، و اعتدال المقاطع، إتمام المعاني وهو ما يؤدي إلى التأثير على النفس و جذب القلوب.

4 - أهداف المفارقة

إذا كانت المفارقة كعلاقة حجاجية تسعى دائماً على التموقع داخل الخطاب بغرض بعثه من جديد، فإن ذلك يتحدد بالأهداف التي ترمي إلى تحقيقها. و من الأهداف التي أثارها "نبيلة إبراهيم" في معرض حديثها عن المفارقة في الشعر العربي الحديث قائلة: « يمكن أن تكون سلاحاً للهجوم الساخر، أو تكون أشبه بستار رقيق يشف عما وراءه من هزيمة الإنسان، وربما أرادت المفارقة ظهورنا لعالمنا الواقعي وقلبت رأساً على عقب، ربما أن المفارقة تهدف إلى إخراج أحشاء الإنسان الضحية لنرى ما فيه من تناقضات وتضاربات تثير الضحك². ومن هذا القول يمكن استخلاص أهداف المفارقة على النحو التالي:

- 1 - مراوغة المتلقي لإجباره على التفاعل مع الخطاب.
- 2 - إثارة وشدّ انتباه المتلقي.
- 3 - تفعيل دور المتلقي في إعادة إنتاج الدلالة، وإعمال الفكر في مجال المفارقة.

4 - تنشيط الحس الاستكشافي لدى المتلقي، للغوص في ثنايا الخطاب والوصول إلى ما خفي من دلالات ظنية احتمالية، دون الحرفية الظاهرة.

¹ البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ص54.

² المفارقة في الشعر العربي الحديث (أمل دنقل - سعدي يوسف - محمود درويش - أنموذجاً)، نبيلة إبراهيم، لبنان بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001، ص78.

5 . علاقة المفارقة الحجاجية والخطاب القرآني:

إذا كانت علاقة المفارقة بنية أسلوبية تُبنى على الضدية لتجسد حدًّا فاصلاً بين ضدّين، وتسعى إلى الإفصاح عن نفسها دون التصريح بها، فإن تجلياتها في الخطاب القرآني لا تكون أبداً وليدة الصدفة، بل هي على الدوام ذات أبعاد تخدم الأغراض الدينية العقديّة التشريعية.

ومن نماذجها في الخطاب القرآني ما نزل في حق أبي جهل بن هشام في قوله تعالى: ﴿ خذوه فاعتلوه إلى سوائه الجحيم ﴿٤٧﴾ ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ﴿٤٨﴾ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴿٤٩﴾¹. يروى أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عندما لقي أبا جهل بن هشام قال له: «إن الله أمرني أن أقول لك: ﴿ أولى لك فأولى ﴿٣٤﴾ ثم أولى لك فأولى ﴿٣٥﴾²؛ قال فنزع ثوبه من يده وقال: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء، وقد علمت أني أمنع أهل البطحاء، وأنا العزيز الكريم. قال: فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وعيره بكلمته، وأنزل ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴿٤٩﴾³». وهذا ما يفسر مفارقة الاستخدام الهزلي للمدح متضمنا في ثناياه التهكم والسخرية. فما جاء في هذه الآية هو «تقريع منه له بما كان يصف به نفسه في الدنيا، وتوبيخ له بذلك على وجه الحكاية؛ لأنه كان في الدنيا يقول: إني أنا العزيز الكريم. فقيل له في الآخرة، إذ عذب بما عذب به في النار: ذق هذا الهوان اليوم، فإنك كنت تزعم أنك أنت العزيز الكريم، وإنك أنت الذليل المهين، فأين الذي كنت تقول وتدعي من العز

¹ سورة الدخان، الآية 47 — 49.

² سورة القيامة، الآية 34 — 35.

³ سورة الدخان، الآية، 49.

⁴ تفسير ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، ت: مصطفى السيد وزملاؤه، مصر، مؤسسة قرطبة للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 2000، مج 12، ص352.

والكرم، هلاً تمتنع من العذاب بعزتك¹. فعلاقة المفارقة تحققت بين المدح الصريح والتهكم الضمني بشخصية أبي جهل. إذ قال له ذق أنت الذليل الحقير وفي الجدول الموالي توضيح لطبيعة أحداث المفارقة في الآية الكريمة:

الأحداث	طبيعة المفارقة
أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى	الجد في مقام الجد (على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم)
أمنع أهل البطحاء، وأنا العزيز الكريم	المدح الذاتي (على لسان أبي جهل)
الموت يوم بدر	الجزاء (من عند الله)
ذق إنك أنت العزيز الكريم	المدح في مقام الذم (التهكم)

ويمكن أن نمثل بمدرج حاجي لأحداث هذه المفارقة كالاتي:

¹ تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مصر القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001، ج21، ص62.

النهاية (مأساوية) الذل والهوان في الآخرة

موت الذل والاحتقار يوم بدر

<p>(علاقة) ذق إنك انت العزيز الكريم</p> <p>_____</p> <p>موت يوم بدر</p> <p>_____</p> <p>أنا العزيز الكريم</p> <p>_____</p> <p>أولى لك فأولى</p> <p>_____</p>	<p>↑</p>	<p>المدح في مقام الذل</p> <p>(مفارقة)</p> <p>تهكم وسخرية</p> <p>الجد في مقام الجد</p>
--	----------	---

البداية: تكبر وتجبر في ظل العزة والكرامة في الحياة الدنيا .

ومن أدوات المفارقة ما يعرف في البلاغة بالتورية وقد تعددت مصطلحاتها¹. ف«التورية، أو التوجيه، أو الإيهام، أو التخيل، أو التخبير، أو المغالطة، هي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد البعيد اعتماداً على قرينة، وإليه قصد المتكلم، أما القريب الظاهر وله قرينته أيضاً فقد ذكره المتكلم للإيهام، وفيها ما فيها من المفاجأة والإثارة»². فالتورية تكمن في ذكر اللفظ الحامل لمعنيين أحدهما في المستوى الظاهري للخطاب ويكون غير مراد، وثانيهما خفي بين ثنياه وهو المقصود. وفي التورية استغلال لثراء اللغة من حيث دلالات الألفاظ التي يمكن توظيفها في إخفاء المقصود.

¹ تعدد مصطلح التورية عند البلاغيين: فالجاحظ (ت255هـ) يقول باللغز في الجواب، وأبو هلال العسكري (ت395هـ)، والقاضي عبد الجبار (ت415هـ)، والزمخشري (ت538هـ) يقولون بالتورية، ورشيد الدين الوطواط (ت573هـ) يقول بالتخيل والإيهام، والسكاكي (ت626هـ)، وابن أبي الأصعب (ت654هـ) يقولان بالتوجيه، وابن الأثير (ت637هـ) يقول بالمغالطات المعنوية، والقزويني (ت737هـ) يقول بالتورية والتوجيه، وابن حجة الحموي (ت8هـ) يقول بالإيهام والتوجيه والتخبير. (ينظر: البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، مصر الإسكندرية، منشأة المعارف، 1976، ص 200 — 208).

² البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، مصر الإسكندرية، منشأة المعارف، 1976، ص195.

تعدد ورود مفارقة التورية في الخطاب القرآني كما في قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾¹. فجاء الاستواء هنا للتمثيل، وأولُه

"الطاهر بن عاشور": «أنه تمثيل لشأن عظمة الله بعظمة أعظم الملوك الذين يجلسون على العروش. وقد عرف العرب من أولئك ملوك الفرس وملوك الروم وكان هؤلاء مضرب الأمثال عندهم في العظمة. وحسن التعبير بالاستواء مقارنته بالعرش الذي هو مما يُستَوَى عليه في المتعارف، فكان ذكر الاستواء كالترشيح لذكر لإطلاق العرش على السماء العظمى، فالآية من المتشابه البين تأويله باستعمال العرب وبما تقرر في العقيدة: أن ليس كمثلته شيء»².

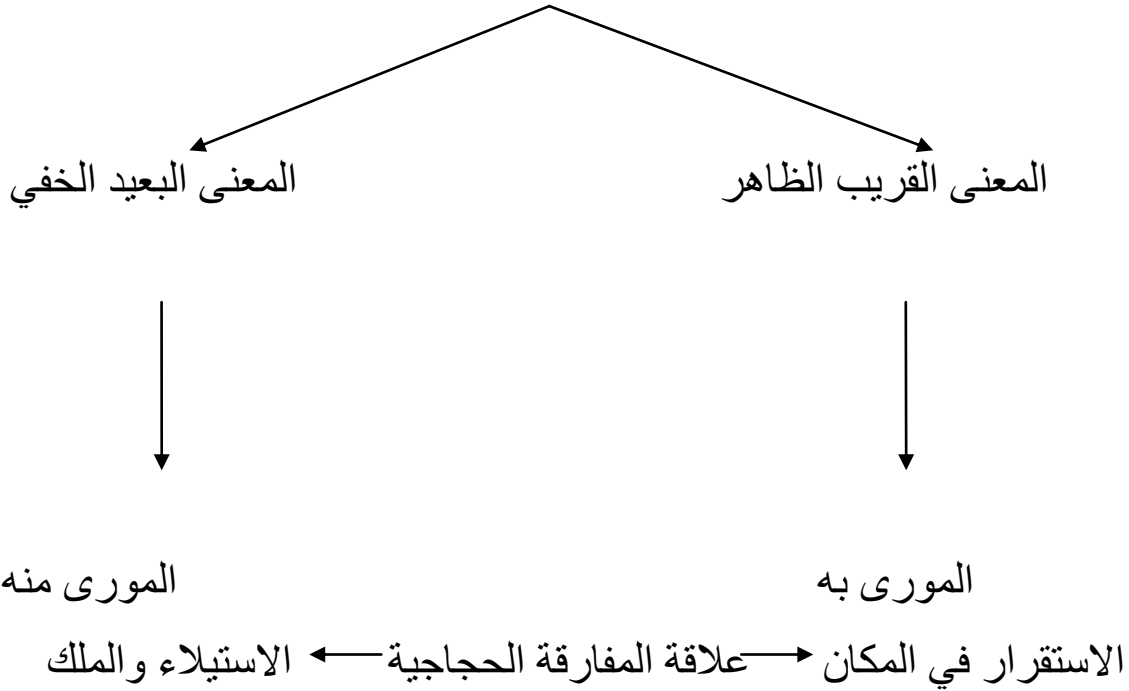
الأمر الذي يجعل من الاستواء قرينة على مستويين:

- 1 - أولهما: المعنى الظاهر القريب غير المقصود الدال على الاستقرار في المكان، وهو المورى به والمنزه عنه جل شأنه.
 - 2 - وثانيهما: المعنى الخفي البعيد المقصود الدال على سعة ملكه تعالى والاستيلاء عليه الذي ورى به عنه تبارك اسمه.
- فمفارقة التورية في هذه الآية جاءت لتفرض على المتلقي أعمال عقله في فهم المعنى البعيد الخفي بالغوص في ثنايا الخطاب.

¹ سورة طه، الآية 5.

² التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج16، ص187.

الاستواء على العرش (مفارقة التورية)



وغير بعيد عن ذلك خطاب الله تعالى الموجه للمشركين في قوله
 تبارك اسمه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ ¹. ففي هذه الآية إشارة إلى استنثار الله سبحانه
 وتعالى «بالقدرة التامة، تنبيهاً على ما يختص به من الإلهية وذكر شيئاً
 محسوساً قاهراً للأنام وهو التوفي بالليل والبعث بالنهار. وكلاهما ليس
 للإنسان فيه قدرة، بل هو أمر يوقعه الله تعالى. و(التوفي) عبارة في العرف
 عن الموت. وهنا المعنيّ به النوم على سبيل المجاز للعلاقة التي بينه وبين
 الموت، وهي زوال إحساسه، ومعرفته وفكره... والظاهر أن الخطاب عام

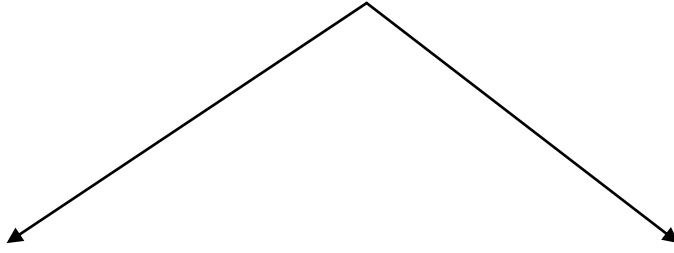
¹ سورة الأنعام، الآية 60.

لكل سامع... ومعنى (جرحتم) كسبتم ومنه جوارح الطير أي: كواسبها
 و(اجترحوا السيئات) اكتسبوها. والمراد منها أعمال الجوارح، ومنه قيل
 للأعضاء جوارح»¹. وقال السدي: معنى جرحتم «ما اكتسبتم من الإثم»².
 ومن ثمة تكون الآية قد أوردت لفظة "جرحتم" كقرينة للدلالة على معنيين:
 ظاهر قريب وهو الجرح العادي والمقصود به التكسب، وباطن بعيد
 والمقصود به اقتراف الذنوب والمعاصي. وهنا تكمن علاقة مفارقة التورية
 الحجاجية التي تضمنت معنيين متضادين أحدهم ظاهر والآخر خفي.
 ونمثل لهذه العلاقة بينهما بالخطاطة الآتية:

¹ تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، ت: عادل أحمد عبد الموجود وزملاؤه، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1993، ج4، ص150.

² تفسير السدي الكبير، أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن، ت: محمد عطا يوسف، دار الوفاء للطباعة و النشر، ط1، 1993، ص243.

وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار



المعنى الباطن الخفي



المورى منه

اقتراف الخطايا

المعنى الظاهر القريب .



المورى به

جرح التكسب

← علاقة المفارقة الحجاجية →

6 - المفارقة بين التناقض وعدم الاتفاق (عدم التناسب)

يعد التناقض، أو عدم الاتفاق في الخطاب، من القضايا التي اهتم بها

تحليل الخطاب في الحقل اللساني، باعتبارها من السمات التي يقوم عليها الخطاب وتميزه، إلا أنها أصبحت في الدرس التداولي من الحجج والعلاقات التي يعتمد عليها المحاجج في بسط طرحه، والسعي إلى إقناع أكبر عدد ممكن من المتلقين، وقد يَنْضِح ذلك جليا في الخطابات الطبيعية التي تمثل الفضاء الرحب الذي تتفاعل فيه الذوات المتخاطبة. وقد عرف التناقض مفاهيم لغوية وأخرى اصطلاحية.

6-1 التناقض في اللغة:

تعددت مفاهيم التناقض في اللغة، إلا أن مجملها يرمي إلى الضدية والإفساد بعد البناء. وقد جاء في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ) أن «النقض: إفساد ما أبرمت من حبلٍ أو بناءٍ... والمناقضة في الأشياء، نحو الشعر، كشاعرٍ ينقض قصيدة أخرى بغيرها، والاسم النقيضة ويجمع نقائض، ومن هذا نقائض جرير والفرزدق»¹. فكلما كان الشيء ضد شيء آخر فهو نقيضه.

كما ذكر ذلك ابن منظور في اللسان قائلاً: «النقض: إفساد ما أبرمت من عقدٍ أو بناءٍ، وفي الصحاح: النُّقْضُ نَقْضُ الْبِنَاءِ وَالْحَبْلِ وَالْعَهْدِ. غَيْرُهُ: النَّقْضُ ضِدُّ الْإِبْرَامِ، نَقْضُهُ يَنْقُضُهُ نَقْضًا وَانْتَقَضَ وَتَنَاقَضَ»². فالنقض - إذا - هو إفساد ما بني، أو عقد، أو أبرم، في أي صناعة مادية، أو معنوية.

6-2 التناقض في الاصطلاح:

يعد التناقض في اللغة من المسلمات التي تميز طابعها الاستعمالي التداولي، ويرتكز ذلك أساساً على منتج الخطاب بدرجة أولى، إذ «تشكل اللغة عالمها الخاص وسلطتها المستقلة وفاعليتها الحجاجية التي ترتد على المتكلم بها، إذ كثيراً ما يدحض المرء نفسه من خلال كلامه، ويوظف ملفوظات للاستعانة بها في خطابه بغرض تقويته ودعمه وشحنه، فإذا بها مداخل للسامع (الخصم الخطابي) يتوسل بها لرد كلامه ودحض أطروحاته وتكذيب قضاياه وصرفه عن بلوغ أغراضه وتحقيق مصالحه وأهدافه»³.

¹ كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج4، ص257.

² لسان العرب، ابن منظور، المجلد6، ص4524.

³ الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص106.

وكل ذلك يتوقف على الدور الذي تؤديه اللغة ودافعيتها الحجاجية، من منطلقين اثنين¹:

- 1 - إما من منطلق غرض في نفس المتكلم، فيتقصد اختيار العبارات والألفاظ التي تنجز غرضه ضمن سلسلة خطابية استنباطية.
 - 2 - وإما من منطلق اللغة بذاتها، لما تمتلكه أسلوبيتها وتعبيريتها من خاصية استدلالية مضمرة في بناء الجمل والنشاط السردي القائمة عليه.
- إن التناقض البيّن، أو الضمني في الخطاب القرآني، باعتباره صفة من صفاته منعدم مطلقاً. وهو ما أثبتته الله سبحانه وتعالى فيه قولاً ومضموناً، إلا أنه قد يرد في شكل قصصي على لسان الذوات المتفاعلة في الخطاب، لإقرار قضية عقديّة معينة، و يتحقق ذلك بكثرة في قصص الأنبياء والأقوام التي أرسلوا إليها لهدايتها. أما على مستوى البشرية فيبدو «أن القدرة على المغالطة والخداع والتضليل والإيهام يملكها الجنس البشري وبعض الكائنات الحية، إما دفاعاً عن النفس أو سعياً وراء تحقيق مصلحة من المصالح، إذ هناك من المتكلمين من يرمي قصداً إلى المغالطة وهناك من يتناولها بحسن نية². وهو ما يجعل التناقض صفة من الصفات الملازمة للذات الإنسانية، لأنها نفس بشرية تضطرب فيها كل الغرائز البيولوجية.
- إن علاقة التناقض، أو عدم الاتفاق الحجاجية «هي علاقة ذات خلفية منطقية واضحة، إذ ندفع أمراً ما بإثبات تناقضه مع نتيجة للخطاب»³. وذلك ما يكون في اللغة الطبيعية إذ يمتلك المتلقي القدرة على تضمين الخطاب الضدية القائمة على التناقض تحقيق مقصديته.

¹ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

² البعد التداولي و الحجاجي في الخطاب القرآني، قدور عمران، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2012. ص45.

³ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص344.

7 - الخطاب القرآني والتناقض بين طبيعة المفارقة وتفاعل المتلقي.

يعد الانعدام المطلق للتناقض في الخطاب القرآني صفة من الصفات الدالة على إعجازه نظماً ومعنى، وهو ما أكده القرآن نفسه في مواطن كثيرة، وأعقبه الباحثون بالحجة والتدليل؛ يقول الإمام "عبد القاهر الجرجاني" في باب الكلام في إعجاز القرآن: «وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشراً عشراً، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور. ونظاماً والتئاماً، واتقاناً وإحكاماً لم يدع في نفس بليغ منهم-ولو حَكَّ بيافوخه السماء- موضع طمع»¹. وهو الأمر الذي يجعل منه نصاً مقدساً لا يشوبه ما يشوب نصوص البشر من نقص وتضارب.

وقد عدّ بعضهم اشتمال القرآن الكريم على المعاني الدقيقة ، مع عدم التناقض في إثباتها، وربط العلاقة بينها ، دليلاً آخر من دلائل الإعجاز، لأن «القرآن لم ينزل من السماء لمعاصري الرسول -صلى الله عليه وسلم - من عرب وغيرهم فقط، وإنما نزل لكل زمان ومكان»². فالخطاب القرآني خطاب كوني خالي من التناقض.

كما أشار إلى ذلك ابن حزم الأندلسي (ت. 465هـ) في معرض رده على القائلين بوجود الاختلاف في القرآن قوله : «قال علي : وهذه دعوى مفتقرة إلى برهان، فليس الاختلاف موجبا لكونهما معروضين على غيرهم، لأن الاختلاف باطل، فظنهم أنه اختلاف ظن فاسد يكذبه قول الله- عز وجل : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝﴾

¹ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، لبنان، دار المعرفة، ط3، 2001، ص44.

² بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم قصة يوسف نموذجاً، ابراهيم عبد المنعم ابراهيم، مصر، مكتبة الآداب، ط1، 2008،

١، ^{٨٢}، فإن قد أبطل الله تعالى الاختلاف الذي جعلوه سببا لعرض الحديثين على سنة أخرى أو آية أخرى، فقد وجب ضرورة أن يبطل مسببه الذي هو العرض، وهذا برهان ضروري؛ وبالله التوفيق»². فابن حزم ينفي صفة الاختلاف والتناقض في الكتاب والسنة نفيا قاطعا.

كما نجد "مصطفى صادق الرافعي" ملخصا هذا المسعى في قوله :
«وآخرون يقولون بل ذلك في خُلوّه من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة»³؛ فالرافعي يقر بما جاء به الجرجاني، وكلاهما ينفي صفة التعارض والتناقض في القرآن الكريم لفظا ومعنى.

وقد يشمل التناقض اللغة الطبيعية؛ لأن «التناقض الصارخ من قبيل أبيض/أسود نادر جدا في الحجاج فالخطاب الحجاجي قلما يلتجأ إلى الاستدلال بالخلف (Par l'absurde)، ولكنه يحتفل احتفالا واضحا بعدم الاتفاق (Incompatibilite)، إذ يدفع الحجاج أطروحة ما مبينا أنها لا تتفق مع أخرى»⁴. ومثل هذه المواقف نعثر عليها بكثرة في الخطاب القرآني.

8 - الخطاب القرآني والمفارقة بين المبنى المعنى

لقد أسلفنا الذكر أن التناقض من حيث التركيب، أو من حيث الدلالة في الخطاب القرآني منعدم تماما وعلى الإطلاق، إلا أنه قد يرد على لسان الذوات المتحاورة والمتفاعلة فيه، إن على مستوى الأقوال، أو على مستوى الأقوال والأفعال.

¹ سورة النساء، الآية 82.

² الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ت: محمود حامد عثمان، القاهرة، دار الحديث، 2005، ج 2، ص 200. وينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: أبو الفضل الدمياطي، القاهرة، دار الحديث، 2006، ص 361.

³ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، بنان، دار الكتب العلمية، ط 1، 2000، ص 104.

⁴ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، سامية الدريدي، ص 192.

وهو ما نجده يتكرر في مواطن عدة من القرآن الكريم ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٤٤) ¹. يكمن التناقض في هذه الآية بين أقوال المتكلم وأفعاله، «والمخاطب بقوله "أتأمرون" جميع بني إسرائيل الذين خوطبوا من قبل، فيقتضي أن هذه الحالة ثابتة لجميعهم، إذ أن كل واحد منهم تجده يصرح بأوامر دينه ويشيعها بين الناس ولا يمتثلها هو نفسه... والاستفهام هنا للتوبيخ لعدم استقامة الحمل على الاستفهام الحقيقي» ². ففي هذا الموطن يظهر التناقض واضحاً بين القول والفعل، وهو تعارض بين المبدأ الذي يقتنع به الفرد من بني إسرائيل والكامن في الوعي بأوامر الدين وأحكامه والنتيجة المترتبة عنه والمتمثلة عدم الامتثال لأوامر الدين ونواهيها؛ وهنا تتجلى علاقة التناقض الحجاجية بين الحجة والنتيجة.

ومن النماذج القرآنية الدالة على عدم التناسب ما جاء في قصة موسى –عليه السلام- في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَخِذْنَا هُزُوعًا ^ط قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (٦٧) ³؛ فسياق الآية قد استهلَّ بم طالبة موسى قومه أن يذبحوا بقرة امتثالاً لأمر الله تعالى، وكان ذلك رداً على سؤالهم المتعلق بمعرفة قاتل الشيخ؛ إذ كان في بني إسرائيل شيخ غني، وله بنو أخ، فهموا بقتله ليلاً ليبرئوه، وطرحوه في مجمع الطرق، واختصم فيه الناس، وجاء ابن أخيه فشكا أمر عمه لموسى – عليه السلام – فسأل موسى ربه عز وجل في ذلك، فأوحى الله لنبيه أن يأمر بني إسرائيل بذبح بقرة، فعجبوا من هذا الأمر لمخالفته ظاهر الطلب، وهو ما يفسر عدم الاتفاق بين موسى وبني إسرائيل، إذ ذكر على لسانهم قولهم

¹ سورة البقرة الآية، 44.

² التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج 1، ص 474.

³ سورة البقرة، الآية 67.

﴿ قَالُوا أَنَّتَّخَذْنَا هُزُورًا ﴾¹ ؛ يعني «أتجعلنا مكان هزو، أو أهل هزو، أو مهزواً بنا، أو الهزو نفسه لفرط الاستهزاء { مِنَ الْجَاهِلِينَ } لأن الهزو في مثل هذا من باب الجهل والسفه»¹. ولذلك قال موسى: ﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾²، نافيا عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان، وأخرج ذلك على صورة الاستعادة استفظاعا له وتبرئة لذاته.

فتعجبوا من ذلك الأمر، وبالغوا في طلب تحديد البقرة بالاستفهام حالا بعد حال، واستقصوا في طلب الوصف، فلما تعينت عند أحدهم وباعها إياهم بأعلى ثمن، ذبحوها عن مضمض وما كادوا يفعلون، ثم أخذوا عضوا منها وضربوا به القتل، فارتد حيا ونطق باسم قاتله. وهو الذي شكاه لموسى - عليه السلام- ليموت بعد ذلك مرة أخرى. فكانت قصة البقرة حجة لإثبات دعوة موسى قومه بالعودة إلى درب الإيمان.

إن أغلب التفاسير تشير إلى أن موسى كان على وعي بما يفعل بإذن من الله تعالى، و أن بني إسرائيل، الذين استقبلوا أوامر الله بعدم التصديق والتشديد والاستقصاء، اضطروا إلى الإذعان والاتفاق مع موسى لفظا ومعنى. ولا شك أن من يسأل بغرض الجواب الصريح الصحيح، ويفاجأ برد مغاير لا يدرك حقيقة التسليم بالرسالة، لكن إرادة الله أقوى من ذلك، وهو ما يفسر سر الوحي الإلهي.

كما يتجلى ذلك في قوله جل بيانه: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾³. فلعل المتأمل في سياق الآيتين يجد أن الجحود واليقين قد يجتمعان في نفس بشرية واحدة، ويدرك يقينا عدم الاتفاق بينهما،

¹ الكشاف، الزمخشري، شرح وضبط يوسف الحمادي، مصر، مكتبة مصر، ج1-ص139.

² سورة البقرة، الآية 67.

³ سورة النمل، الآية 13-14.

وهو ما تجسد فعلا لدى فرعون وقومه عندما جاءهم موسى بآيات ربه، وإلى ذلك أشار الرازي بقوله: «أما قوله [وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ] فالواو فيها واو الحال، وقد بعدها مضمرة، وفائدة ذكر الأنفس أنهم جحدوا بألسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم، والاستيقان أبلغ من الإيقان»¹. فتلك الآيات التي جاءهم بها موسى تبصّر فتهدي، لأن من هو أعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا على أن يهدي غيره، لكنهم لم يؤمنوا بها تكبرا ورفعة. أما الزمخشري فيقول: «وقد قوبل بين المبصرة والمبين، وأي ظلم أفحش من ظلم من اعتقد واستيقن أنها آيات مبينة واضحة جاءت من عند الله، ثم كابر بتسميتها سحرا مبينا مكشوبا لا شبهة فيه»². إنه فعل الكافر الجاحد المنافق الذي يحمل في ذاته تناقضا صريحا بين ظاهره وباطنه، ولا يكاد يبين مهما أوتي من حجة بالغة لإذعانه على الإقناع والتسليم.

فمفارقة التناقض الحجاجية تكمن في أن بني إسرائيل اقتنعوا بقلوبهم وبأنفسهم بالمعجزات البينات التي جاءهم موسى بها، و لكنهم أنكروها بألسنتهم وهذا ما بينته علاقة التناقض بين الحاليين في نفس بشرية واحدة.

¹ التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين، لبنان، دار الفكر، ط1، 1981، ج12، ص19.

² الكشاف، الزمخشري، ج3، ص395.

خاتمة

خاتمة:

بعد وقوفنا على أهم العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم توصلنا إلى أن روافد الحجاج بطرائقه الاتصالية والانفصالية تبدو المؤسسة لبنية الخطاب الخطاب القرآني ، وه و العامل الأساس الذي جعل الخطاب القرآني يحقق فاعليته الإقناعية، باعتبار أن الحجج المشكلة لمختلف التقنيات الحجاجية ، والروابط والعوامل والعلاقات الرابطة بين الحجج من جهة وبين الحجج والنتائج من جهة أخرى تحمل في ذاتها طاقة حجاجية إن ظاهرة أو ضمنية، تجعلها أكثر قوة لحمل المتلقي على التسليم بما يعرض عليه من مفاهيم وأفكار، والسعي إلى إقناعه بها، أو على الأقل التغيير في مواقفه العاطفية. وفي خضم هذه الرحلة العلمية أن لي أن أخلص إلى جملة من النتائج، تعد بمثابة استنتاجات توصلت إليها من خلال هذا البحث، وهي:

- 1 توصلت إلى أن حقل الحجاج فضاء رحب لممارسات فكرية نشيطة وفعالة، يشمل كل مناحي الحياة، ويستعمله عامة الناس على اختلاف مشاربهم ومستوياتهم وطبقاتهم الاجتماعية.
- 2 الحجاج فعل لغوي غائي، يتحقق بين الفوات المتفاعلة في الخطاب، يسعى المرسل من خلاله حمل المتلقي على الإذعان وكسب رضاه ، والسعي إلى إقناعه بشتى الآليات المختلفة حسب المقام.
- 3 إن الحجاج موضوع، قديم؛ لأنه ابن مخاض تاريخي طويل منذ نشأة التواصل الإنساني، وما زال يساير الحضارات الإنسانية و يعكس فكر الأمم ومعتقداتها، والتي اتخذته محور ممارساتها التواصلية الخطابية.
- 4 اكتسى الحجاج عند الفلاسفة طابعاً جدلياً من خلال الخطابة والجدل، باعتبارهما نشاطاً خطابياً تداولياً يهدف إلى الإقناع.

5 - أما عند البلاغيين، فهو من فنون القول البيانية التي تقوم على مطابقة الكلام لمقتضى الحال، من منطلق اختيار الألفاظ الحجاجية الدالة والمؤثرة في المتلقي قصد إقناعه بحسب الطبقات المقامية المختلفة، ومن ثمة فهو يرتبط بالمقام.

6 - انطلق الحجاج في الخطاب القرآني مع الأصوليين والكلاميين والمفسرين من تحليل الخطاب الشرعي لفهم مقاصد الشريعة الإسلامية، انطلاقاً من أسباب النزول والمقامات التي تنزل فيها الخطاب وظروف متلقيه، والسعي إلى استخلاص الأحكام التي تناسب الأحداث والوقائع بطريقة حجاجية إقناعية.

7 - أما في الدرس التداولي الحديث فإن الحجاج يعد فعالية خطابية حوارية يضطلع بمهمة أكبر هي توظيف التقنيات الخطابية التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم. وتتسجم تمام الانسجام مع غاية الخطاب الحجاجي.

8 - إن بناء أي خطاب حجاجي يرتكز على أساسين اثنين هما: التواصل والتعامل، وعليه يتوجب على المخاطب اختيار طريقة أمثل لبنائهما، وكل خطاب حجاجي يبني على مجموعة من الحجج إن شبه منطقية أو منطقية أو مؤسسة على بنية الواقع ومرتبطة به، أو مبنية للواقع. وهذه الحجج تتصل فيما بينها بروابط وعلاقات.

9 - يمتاز الخطاب القرآني بالتماسك والانسجام في بنيته النصية، وذلك على مستوى المبنى والمعنى انطلاقاً من اللفظ والتركيب للصورة ثم الإيقاع، وهو ما يحيلنا على الجانب الجمالي الذي يسعى إلى الإثارة لتحقيق الإقناع. فالمتلقي

يدرك سمو الخطاب القرآني الحجاجي نظماً ومعنى مصداقاً لقوله تعالى : ﴿

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ . سورة الإسراء . الآية 88. وهو ما يجعله يحافظ على طاقته الإيحائية خاصة عند إدراك الاقتضاء والخروج عن المألوف. وتظهر الصورة موحية بالدلالات المعبرة عن حال القوم وأوضاعهم، ومن ثم نرى أن الاتساق والانسجام في الخطاب الحجاجي القرآني عاملان أساسيان في تحقيق الفاعلية الإقناعية.

10 تتأسس العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم على حجج متعددة ، وروابط حجاجية متنوعة، وأحيانا تكون في سياق واحد ؛ أي ذات الوجهة الحجاجية الواحدة الموسومة بالانفتاح، الهادفة إلى إقناع أكبر عدد ممكن من المتلقين. والأكثر من ذلك أنها تسعى إلى إقناع المتلقي الكوني عبر الحقب الزمانية المختلفة، خاصة عندما تخاطب الحس والعقل.

11 إن علاقة التتابع الحجاجية تقوم على الروابط السببية التي تتضمنها الحجة وهذه الروابط التي تجسد العلاقات المؤدية إلى النتائج، وقد تكون أغلبها شرطية تلازمية، ملتبسة أحيانا، بدليل أن بعض النتائج في مقامات معينة تصبح حجج في مقامات أخرى بحسب الفئة الحجاجية التي تنتمي إليها.

12 أما على مستوى العلاقات الحجاجية بين الوقائع والأحداث في الخطاب القرآني، فنجد الربط يتجلى بين الحُجج والنتائج بروابط حجاجية مباشرة وفي أغلب الأحيان دون استعمال الروابط الحجاجية، ويكون ذلك الربط ظاهرًا أحيانا، أو ضمنيا أحيانا أخرى، الأمر الذي يؤدي بالمتلقي بمشاعره وفكره إلى التغلغل (الغوص) في البنية العميقة لفهم مقاصد الخطاب الشرعي ، لا الاكتفاء بظاهر الخطاب القرآني، وهو صفة من صفة إعجاز القرآن وبلاغته.

13 من خصوصية العلاقة السببية أنها تتميز بطاقة حجاجية عالية، لأنها تجعل من الأحداث سبباً لأحداث أخرى، وقد تكون شرطية أو تبريرية، أو رمزية أحيانا.

14 يعد الاقتضاء في جوهره إضافة تقدير لفظي أو معنوي بغرض فهم المقصد من الخطاب، ينقسم إلى عام وخاص ويقوم على المقتضي والمقتضى وفعل الاقتضاء، وأن علاقة الاقتضاء في الخطاب القرآني بين هذه العناصر أغلبها تلازمية.

15 وبما أن الاستنتاج يقوم في أساسه على الاستدلال والبرهان، فإن العلاقات الاستنتاجية بين الحجج المؤسسة لبنية الخطاب عموماً والخطاب القرآني خصوصاً تكون استدلالية برهانية كذلك، غرضها حمل المتلقي على استنتاج مقاصد الخطاب.

16 رغم التداخل الموجود بين الحجاج والاستنتاج والجدل والبرهان والاستدلال، إلا أن الحجاج يكون أوسع من الجدل، ذلك أنه يجمع بين التأثير النظري العقلي الذي يعتمد عليه الجدل، وبين الأثر العاطفي الذي تركز عليه الخطابة. أما الفرق بين الحجاج والبرهان هو أن الحجاج يرتبط بالخطاب الطبيعي، عكس البرهان الذي يركز على استدلالات المنطق الصوري. والكل يقوم على الاستنتاج كعملية عقلية. وبهذه المواصفات وردت هذه العلاقات الحجاجية في مواطن عدة من القرآن الكريم.

17 أما بالنسبة لعلاقة المفارقة فقد تحققت في الخطاب القرآني كآلية لغوية أسلوبية تسعى إلى استحضار الضدية لتحقيق التوازن عن طريق جملة من الآليات الفوتركيبية كالنبر والتنغيم والمفصل بغرض تفعيل دور المتلقي في إعادة إنتاج الدلالة إلى ما خفي من دلالات ظنية احتمالية، فإذا كان النص القرآني قطعي الثبوت، فإن ظنية الدلالة هي الغالبة على أحكامه، الأمر الذي يتوقف على الوعي بعلاقة المفارقة فيه.

18 إن العلاقات الحجاجية في الخطاب القرآني عموماً تكون أحياناً ضمنية وخفية، ذلك أن الحجج المشكلة لبنيته تكون ظاهرة، والعلاقات في أغلب

الأحيان تكون ضمنية ، على شكل طاقة حجاجية تكمن داخل بنية الخطاب الإلهي، وتسعى إلى إقحام عالم المتلقي وإرغامه على إمعان النظر، في فهم ما خفي من أسرار في هذا الخطاب. وهو ما يجعل الحجاج في القرآن الكريم يتجاوز منطق التفسير بتعدد الاحتمالات والقراءات إلى ما يسمى بالتأويل؛ فما يكون خفيا على مستوى الخطاب ، يكون أبلغ وأهم مما يكون صريحا يمنح للمتلقي جاهزا دون عناء كبير، فأجزاء الخطاب تتماسك وتتسق وتنسجم فيما بينها بطريقة خفية، لا نكاد نلمسها إلا بالقراءة المعمقة المتأنية التي يسعى المتلقي من خلالها إلى فك الرسائل المشفرة، والدلالات العميقة الكامنة في بنية الخطاب.

19 تكمن أهمية الحجاج في الواقع في الانتقال الحسن والتميّز للأفكار والقناعات بين طرفي العملية التخاطبية في هدوء وسلاسة وسلامة دون اللجوء إلى الإكراه والإرغام والتشنج، فهو طريقة حسنة لتفادي الصراع والنقاش الحاد، وهو ما تجسد في القرآن الكريم، خاصة ما تحقق في شكل حوار أو مناظرة .

كما أن هناك بعض القضايا التي بقيت عالقة وتحتاج إلى بحث مستفيض خاصة تلك التي يكتنفها بعض الغموض في رصد حدودها ، كالأسس التي يجب تحديدها للتفريق بين الحجة والعلاقة في الحقل الواحد باعتبار تداخلهما. وصفوة القول أن بنية الخطاب القرآني كلها حجاج مؤسس على مجموعة من التقنيات الحجاجية، و العلاقات الحجاجية الرابطة لها، وأن هذه العلاقات هي الحامل المادي والمعنوي لدلالة الحجج، التي أراد الله تبارك وتعالى من خلالها إرشاد النفوس، وهدى القلوب، وحملها على التسليم بحقائق الإيمان والتوحيد والعمل بالشرائع السماوية السمحاء، وإقناع المتلقي

بها، ودفعه إلى الانفتاح على تأويل الخطاب القرآني بما يحقق له مقصدية، باعتبار أن المتلقي متلق كوني يتجدد فكره بتجدد الزمان والمكان والعرف. وبما أن الكمال صفة متعلقة بذات الله تعالى وحده لا غير، بوّدي أن أعتذر عن أي نقص صدر مني سهوا أو تقصيرا أو خطأ، خاصة في حق التعامل مع الخطاب القرآني، الذي يفرض على مُتناوله أقصى مبادئ التأدب والاستسلام. وأسأل الله تعالى المغفرة والتوفيق لي ولقارئ هذا البحث، و الله يسدّد خطانا ويجعلنا في خدمة الصالح العام.

الفهارس

1. فهرس المصادر والمراجع

2. فهرس الموضوعات

قائمة المصادر والمراجع:

القران الكريم برواية حفص.

1. الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، مصر، مركز مكتبة ومطبعة مصطفى الثاني الحلبي، ط 3، 1901.
2. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تحقيق: محمود حامد عثمان، القاهرة دار الحديث، دط، 2005.
3. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، بيروت لبنان، دار الآفاق الجديدة، دط، دت.
4. أساس البلاغة، الزمخشري، لبنان، دار صادر، ط1، دت.
5. استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004.
6. الاستعارة في محطات يونانية وعربية و غربية، محمد الولي، المغرب، مكتبة دار الأمان، ط1، دت.
7. الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدراوي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2011.
8. أسس علم اللغة، ماريو باي، ت: أحمد مختار عمر، مصر القاهرة، عالم الكتب، ط1، 1983.
9. الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مصر، مطبعة نهضة مصر، دط، دت.
10. أصول السرخسي، أبوبكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت: أبو الوفا الأفغاني، لبنان بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط1، 1993.

11. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية- مصطفى صادق الرافعي، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2000.
12. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، بيروت لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، دط، 2003.
13. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، مصر، دار المعرفة الجامعية، دط، 2002.
14. أفلاطون المحاورات الكاملة، المجلد الأول الجمهورية، أفلاطون، ت: شوقي داود تراز، لبنان بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، دط، 1994.
15. الاقتضاء في التداول اللساني، عادل فاخوري، الكويت عالم الفكر، ديسمبر 1989.
16. البديع تأصيل وتجديد، منير سلطان، مصر الإسكندرية، منشأة المعارف، 1976.
17. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: أبو الفضل إبراهيم، لبنان بيروت، دار المعرفة ن دط، دت.
18. البرهان في علوم القرآن -الزركشي-تحقيق: أبو الفضل الدمياطي- القاهرة دار الحديث، 2006.
19. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر القاهرة، مكتبة دار التراث .
20. البرهان في وجوه البيان، ابن وهب أبو إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، ت:حفني محمد شرف، مصر القاهرة، مطبعة الرسالة.
21. البعد التداولي و الحجاجي في الخطاب القرآني، قدور عمران، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2012.

22. بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد اللطيف عادل، لبنان، منشورات
ضفاف - منشورات الاختلاف، ط1، 2013.
23. بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم قصة يوسف نموذجاً، ابراهيم
عبد المنعم ابراهيم، مصر، مكتبة الآداب، ط1، 2008.
24. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، لبنان بيروت،
المكتبة العصرية، ت: درويش جويدي، 2001.
25. تحرير القواعد المنطقية، قطب الدين الرازي، مصر، القاهرة، مطبعة
مصطفى البابي الحلبي، 1948.
26. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية ،
ط1، 1984.
27. التداوليات علم استعمال اللغة، حافظ إسماعيلي علوي، الأردن إربد،
عالم الكتب الحديث، ط1، 2011.
28. التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، لبنان، دار الطليعة،
ط1، 2005.
29. التداولية اليوم، علم جديد للتواصل، جاك موشلار و آن روبول، ت:
سيف الدين دغفوس و محمد الشيباني، لبنان بيروت، دار الطليعة، ط1،
2003.
30. التعريفات، الشريف الجرجاني، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط3،
1988.
31. التعريفات، الشريف الجرجاني، لبنان المكتبة العصرية، ط1 ، 1980.
32. تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، ت: عادل
أحمد عبد الموجود وزملاؤه، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1993.

33. تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبد الله النمر وزملاؤه، السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط، دت.
34. تفسير الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت: علي محمد معوض و زملاؤه، لبنان بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1997.
35. تفسير السدي الكبير، أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن، ت: محمد عطا يوسف، دار الوفاء للطباعة و النشر، ط1، 1993.
36. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مصر، دار أخبار اليوم، 1997.
37. تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مصر، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001.
38. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دمشق سوريا، دار القلم العربي، 2004 .
39. التفسير الكبير ، فخر الدين الرازي ، لبنان، دار الفكر، ط1، 1981.
40. التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1990.
41. تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1946.
42. تفسير المنار، محمد عبده و محمد رشيد رضا، مصر القاهرة، دار المنار، ط2، 1947.
43. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار ابن حزم، ط، دت.

44. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي،
ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1،
2002 .
45. الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ليبيا،
دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2008.
46. الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة،
بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2008.
47. الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة،
بيروت لبنان، دار الفارابي، ط2، 2007.
48. الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل بحث في الأشكال والاستراتيجيات، علي
الشبعان، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010.
49. حسن التوسل إلى صناعة الترسل، شهاب الدين محمود الحلبي، ت:
أكرم عثمان يوسف، 1976
50. حوار حول الحجاج، أبو بكر العزاوي، المغرب، الأحمديّة للنشر، ط1،
2010 .
51. الحوار وخصائص التفاعل التواصلي دراسة تطبيقية في اللسانيات
التداولية، محمد نظيف، المغرب، إفريقيا الشرق، 2010.
52. الخصائص، ابن جني، ت: محمد النجار، مصر القاهرة، دار الكتب
المصرية، ط1، دت.
53. خطاب الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عباس
حشاني، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2013.
54. الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي، المغرب، الأحمديّة للنشر، ط1،
2007

55. الدراسات الصوتية عند العرب والدرس الصوتي الحديث، حسام البهنساوي، مصر القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2005.
56. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، لبنان، دار المعرفة، ط3، 2001.
57. دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم، خالد قاسم بن دومي، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2006.
58. دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، دراسة في علم أصول الفقه، نادية محمد الشريف العمري، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1988.
59. ديوان المتنبي، لبنان بيروت، دار الطليعة، دط، دت.
60. روح المعاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألويسي، لبنان بيروت، دار إحياء التراث، دط، دت.
61. شرح قطر الندى وبل الصدى، جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري، ت: بركات يوسف هبود، لبنان بيروت، دار الفكر، ط2، 2003.
62. شرح المعلمات السبع، عبد الله الحسن بن أحمد الزوزني، ت: محمد عبد القادر الفاضلي، بيروت لبنان، المكتبة العصرية، 2002
63. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، لبنان بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1990.
64. الطراز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، السعودية الرياض، مكتبة المعارف، دط، دت.
65. العقل واللغة والمجتمع، جون سيرل، ت: سعيد الغانمي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2006.
66. عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، عبد السلام غشير، المغرب، إفريقيا الشرق، 2006.

67. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، مصر القاهرة، دار العلم والثقافة، 1997.
68. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، ت: محمد عمارة، مصر القاهرة، دار المعارف، ط2، دت.
69. فضاءات شعرية، سامح الرواشدة، الأردن إربد، المركز القومي للنشر، 1999.
70. الفلسفة والبلاغة مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة ناصر، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009.
71. فن الشعر، أرسطو طاليس، ت: عبد الرحمن بدوي، مصر القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1953.
72. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المغرب الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط4، 2010.
73. في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، علي محمود حجّي الصرّاف، مصر القاهرة، مكتبة الآداب، ط1، 2010.
74. في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، دت.
75. في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، تونس، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ط1، 2011.
76. قصص الأنبياء، ابن كثير، لبنان، دار ابن حزم، ط1، 2002.
77. كتاب الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، مدينة ليدن المحروسة، مطبعة بريل، 1881.
78. كتاب الأضداد، أبو حاتم السجستاني، ت: محمد عبد القادر أحمد، مصر القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، دط، 1991.

79. كتاب الحروف، أبو نصر الفارابي، ت: محسن مهدي، لبنان بيروت، دار
المشرق، ط2، 1990.
80. كتاب الخطابة، أرسطو طاليس، ت: إبراهيم سلامة، مصر، مكتبة
الأنجلو المصرية، ط2، 1953.
81. الكتاب، سيبويه، ت: عبد السلام هارون، لبنان بيروت، دار الجيل، ط1،
1991.
82. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: عبد الحميد هندأوي، لبنان
بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2002.
83. الكشاف، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت: عادل
أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، السعودية الرياض، مكتبة
العبيكان، ط1، 1998.
84. الكلمة، حلمي خليل، مصر الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ط2،
1993.
85. لسان العرب، ابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير وزملاؤه، مصر
القاهرة، دار المعارف، ط1، دت .
86. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المغرب الدار
البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط2، 2006.
87. اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، لبنان بيروت، مؤسسة الرحاب
الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2009.
88. المترع البديع في تحسين أساليب البديع، أبو القاسم محمد السجلماسي،
ت: علال الغازي، السعودية الرياض، مكتبة المعارف، 1980.

89. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، ت: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مصر القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط2، دت.
90. محاضرات في فلسفة اللغة، عادل فاخوري، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013.
91. مدخل إلى القرآن الكريم في التعريف بالقرآن، محمد عابد الجابري، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 2013.
92. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، لبنان بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1993.
93. المضمّر، كاترين كيربرات - أوركيوني، تر: ريتا خاطر، لبنان، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008.
94. معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، ت: أحمد شمس الدين، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1988.
95. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004.
96. المفارقة في الشعر العربي الحديث (أمل دنقل - سعدي يوسف - محمود درويش - أنموذجاً)، لبنان بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001.
97. المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة، محمد العبد، دار الفكر العربي، ط1، 1994.
98. المفارقة والأدب، دراسات في النظرية والتطبيق، خالد سليمان، دار الشرق للنشر، دط، دت.

99. مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، ت: عبد الحميد هندراوي، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط1.
100. مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، ت: نعيم رزور ، 1986.
101. مفتاح الوصول إلى علم الأصول، محمد الطيب الفاسي، ت: إدريس الفاسي الفهري، الإمارات العربية المتحدة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 2000.
102. مقامات السيوطي، جلال الدين السيوطي، ت: محمد إبراهيم سليم، الجزائر، دار الهدى، دط، دت.
103. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، دط، دت.
104. المقدمة، ابن خلدون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1993.
105. مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، دط، 1990 .
106. المنجد في اللغة والأعلام، لبنان، دار المشرق، ط1، 2005.
107. المنطق أو فن توجيه الفكر، أنطوان أرلوند و بيير نيكول، ت: عبد القادر قنيني، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2007.
108. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، لبنان، دار منشورات عويدات، ط2، 1981
109. موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تر: خليل أحمد خليل، تح: أحمد عويدات، لبنان، منشورات عويدات، ط2، 2001.
110. موسوعة لالاند الفلسفية، معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، أندريه لالاند، تر: خليل أحمد خليل، لبنان بيروت، دط، 2008.

111. النص والسياق، فان ديك، تر: عبد القادر قنيني، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2000.
112. النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية و اللسانية، محمد طروس، المغرب، دار الثقافة، ط1، 2005.
113. النقد الأدبي، دراسات نقدية حول إعجاز القرآن، صلاح الدين محمد عبد التواب، مصر، دار الكتاب الحديث، ط1، 2001، الكتاب الثالث .
114. النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ت:محمد خلف الله وزملاؤه، مصر القاهرة، ط1، 1986.

المصادر والمراجع الأجنبية:

115. Les échelles argumentatives, Ducrot Oswald, Paris, Editions de Mimit, 1989.
116. Logique structure, enunciation, lectures sur le langage, Ducrot Oswald, ed:Minuit, paris, 1989.
117. Intraduction A La Rhetorique -Olivier Reboul - Presses Universitaires De France-2eme Edition -Corrigee - 1994.
118. La Nouvelle rhetorique: Traite de l argumentation, Perelman Chaim, t.1,ed,P,U,F,Paris.
119. Qu est ce que l argumentation?,Meyer Michel, Librairie philosophique, J:Vrain, Paris, 2005.

120. J.L. Austin, Quand dire c'est faire, Introduction
Giles Lane, Edition du seuil, 1970, Paris.

المجلات:

- 121 مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، الجزائر، جامعة تيزي وزر، دار الأمل، العدد2، ماي 2007.
122. مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد2، المجلد40، أكتوبر - ديسمبر، 2011.
123. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد1، جوان 2007.

الدوريات:

124. الدلالة اللغوية وأثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، رسالة دكتوراه، إعداد: أحمد عرابي، إشراف: أحمد عزوز، جامعة وهران، 2003-2004.
125. الإنسان في القرآن الكريم: مقارنة تحليلية فكرية لمبدأ الخلق الإنساني، رسالة دكتوراه، إعداد: محمد زعراط، إشراف: سليمان عشارتي، جامعة وهران، 1997 - 1998.
126. في مقومات السرد الإعجازي في الخطاب القصصي القرآني: دراسة تحليلية نموذجية في سورة الكهف، رسالة ماجستير، إعداد: دحمان نور الدين، إشراف: سليمان عشارتي، جامعة وهران، 2001 - 2002.
127. البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى عليه السلام، رسالة ماجستير، إعداد: أحمد عرابي، إشراف: عبد الخالق رشيد، جامعة وهران، 2008 - 2009.

المواقع الإلكترونية:

. 128 www.med.elomari.com

.129 www.fikrwanakd-aljabri.abed.net

. www.AL.manarah.com 130.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	مقدمة
01.....	- مدخل
03.....	1 - الحجاج في اللغة
06.....	2 - الحجاج والمرجعيات المعرفية
06.....	2 - 1 الحجاج عند الفلاسفة
06.....	2 - 1 - 1 الحجاج عند سقراط
08.....	2 - 1 - 2 الحجاج عند أفلاطون
09.....	2 - 1 - 3 الحجاج عند أرسطو
12.....	2 - 1 - 4 الحجاج عند ابن سينا
14.....	2 - 1 - 5 الحجاج عند أبي حامد الغزالي
17.....	2 - 1 - 6 الحجاج عند ابن رشد
19.....	2 - 2 الحجاج عند البلاغيين
20.....	2 - 2 - 1 الحجاج عند ابن وهب
21.....	2 - 2 - 1 الحجاج عند الجاحظ
23.....	2 - 2 - 2 الحجاج عند السكاكي
26.....	2 - 3 الحجاج في القرآن الكريم
31.....	2 - 4 الحجاج عند الدارسين المحدثين
31.....	2 - 4 - 1 مفهوم الحجاج عند كرز
33.....	2 - 4 - 2 مفهوم الحجاج عند مايير
33.....	2 - 4 - 3 مفهوم الحجاج عند أبي بكر العزاوي
34.....	2 - 4 - 4 الحجاج عند طه عبد الرحمن

- 3- الحجاج والخطاب 36
- 4- الحجاج والإقناع 38
- 5- الروابط الحجاجية 38
- 6- العلاقات الحجاجية 41
- 6 - 1 - العلاقة في اللغة 41
- 6 - 2 - العلاقة في الاصطلاح 42
- 7- طبيعة العلاقات الحجاجية في الخطاب القرآني (خلاصة
وتقويم) 45

الفصل الأول: علاقة التتابع الحجاجية في الخطاب

- القرآني 48
- 1 - مفهوم التتابع 49
- 1-1 التتابع في اللغة 49
- 1-2 التتابع في الاصطلاح الحجاجي 50
- 1-3 التتابع الحجاجي بين الحجة والعلاقة 53
- 1-4 السلم الحجاجي 55
- 1 - 5 - التتابع الحجاجي في الخطاب القرآني 56
- الفصل الثاني: علاقة السببية في الخطاب القرآني 75
- 1 - مفهوم السببية 76
- 1-1 السببية في اللغة 76
- 1-2 السببية في الاصطلاح 76
- 2 - السببية بين الحجة والعلاقة 78
- 2 - 1 - الحجة السببية 78
- 2 - 2 - العلاقة السببية 78

79.....	3 - العلاقة السببية وتجلياتها في الخطاب القرآني.....
	- الفصل الثالث : علاقة الاقتضاء الحجاجية في الخطاب
101.....	القرآني.....
102.....	1 - مفهوم الاقتضاء.....
102	1-1 الاقتضاء في اللغة
102	1-2 الاقتضاء في الاصطلاح
107.....	2 - الاقتضاء في التداول اللساني.....
109.....	3 - طبيعة الاقتضاء ومميزاته
115.....	4 - خصائص الاقتضاء.....
117.....	5 - أنواع الاقتضاء.....
119.....	6 - عناصر الاقتضاء.....
120.....	7 - الاقتضاء بين الصريح والضمني.....
121.....	8 - الاقتضاء الحجاجي في الخطاب القرآني.....
	- الفصل الرابع: علاقة الاستنتاج الحجاجية في الخطاب
127.....	القرآني.....
128.....	1 - مفهوم الاستنتاج.....
128.....	1-1 الاستنتاج في اللغة
128.....	1-2 الاستنتاج في الاصطلاح
130.....	2 - طبيعة العلاقة الاستنتاجية ومنطق اللغة الطبيعي
131....	3 - الاستنتاج الحجاجي بين الجدل والبرها والاستدلال.....
137.....	4 - الخطاب والعلاقة الاستنتاجية.....
139.....	5 - العلاقة الاستنتاجية وتجلياتها في الخطاب القرآني.....

6- الفصل الخامس: علاقة المفارقة الحجاجية في الخطاب

القرآني	154.....
1 - مفهوم المفارقة	155.....
1 - 1 - المفارقة في اللغة	155.....
1 - 2 - المفارقة في الاصطلاح	156.....
2 - عناصر المفارقة	162.....
3 - آليات المفارقة	164.....
4 - أهداف المفارقة	172.....
5 - علاقة المفارقة الحجاجية والخطاب القرآني	173.....
6 - المفارقة بين التناقض وعدم الاتفاق	179.....
6-1 التناقض في اللغة	180.....
6-2 التناقض في الاصطلاح	180.....
7 - الخطاب القرآني و التناقض بين طبيعة مفارقاته وتفاعل	
المتلقي	182.....
8 - الخطاب القرآني والمفارقة بين المبني والمعنى	183.....
- خاتمة	187.....
- فهرس المصادر والمراجع	194.....
- فهرس الموضوعات	209.....